


SIGILL · COLL · HARVARD · CANTAB · NOV · ANGL · 1650
CHRISTO
ET
ECCLESIÆ
BOSTON.


1650 : SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL :
CHRISTO ET ECCLESIÆ
N. Hurd Sc.
BOSTON.

Geschichte

der

Litteratur

von ihrem Anfang bis auf die neuesten Zeiten.

Von

Johann Gottfried Eichhorn.

Sechster Band.
Zweyte Abtheilung.

Göttingen,
bey Vandenhoek und Ruprecht,
1811.

Geschichte
der
theologischen Wissenschaften
seit der Verbreitung der alten Litteratur.

Von

Carl Friedrich Stäudlin,
Doctor und Professor der Theologie zu Göttingen.

Zweyter Theil.

Göttingen,
bey Vandenhoek und Ruprecht,
1811.

Inhalt.

II. Periode.

Geschichte der theologischen Wissenschaften, von 1517 bis 1700.

Schrif=

III.

III. Periode.

Geschichte der theologischen Wissenschaften vom Anfange des 18. Jahrhunderts bis auf unser Zeitalter.

I. Geschichte der theologischen Wissenschaften und Literatur überhaupt, der theologischen Methodologie und Encyclopädie.

Katho-

Histo-

Pole-

Prak.

run=

Geg=

I.

II. Periode,

Geschichte der theologischen Wissenschaften,

von 1517 bis 1700.

5. Polemik und Apologetik.

Alle theologische Wissenschaften durchdrang jezt ein polemischer Geist. Die Theologen der verschiedenen Partheien, in welche sich die Kirche getrennt hatte, schrieben nicht leicht in irgend einem Fache der theologischen Gelehrsamkeit, ohne zugleich ihren Blik auf andere Partheien zu richten, die entgegengesezte Grundsäze zu bekämpfen und die ihrige wider die Gegner in Sicherheit zu stellen, ohne Zwecke zu verfolgen, durch welche der andern Kirche Abbruch gethan und der eignen ein neuer Triumph zubereitet werden sollte.

So war es nicht bloß mit der Dogmatik und Moral, sondern auch mit der Exegese und Hermeneutik, mit der Kirchengeschichte, der theologischen Methodologie, der Pastoral, Homiletik und Katechetik, ja die Predigten und Katechesen athmeten einen polemischen Geist.

Unter diesen Umständen läßt sich von selbst vermuthen, daß eine große Menge von Schriften in

bestimmter polemischer Absicht wird geschrieben worden seyn. Ihre Anzahl ist wirklich unübersehlich. Eine Geschichte der theologischen Wissenschaften braucht aber auch nicht von allen einzelnen Streitschriften, welche über einzelne theologische Gegenstände von Schriftstellern verschiedener oder derselbigen Kirchen gewechselt worden sind, Notiz zu nehmen: denn was geht das die Wissenschaft an, die sich zum Allgemeineren erhebt? Sie beschränkt sich auf die polemische Werke, welche allgemeiner, umfassender und systematischer sind, welche vorzüglich die Principien theologischer Systeme betreffen, welche systematisch die Einwürffe wider ein bestimmtes System des Christenthums widerlegen und es dadurch desto fester zu begründen suchen. Sie beobachtet und bezeichnet die verschiedenen Streitmethoden und die Theorieen, welche man darüber ausdrücklich aufgestellt hat. Sie charakterisirt nicht nur das Unterscheidende der Polemik in jeder Kirche, sondern auch die angesehenste und geschikteste Controversisten. Sie läßt es nicht unbeachtet, wie die Polemik an Gebiet, Freiheit, dialektischer Kunst gewinnt oder verliert. Sie schließt sich am nächsten an die Geschichte der Dogmatik an: denn Dogmatik war es, welche als die Grundlage und der Mittelpunct der gesammten Theologie und Kirchenverfassung betrachtet wurde. Von ihr gieng die Moral aus, zu ihr leitete die Schrifterklärung hin, in Beziehung auf sie wurde die Kirchengeschichte am meisten bearbeitet, und welches die wahre christliche Kirchenverfassung sey, wurde durch dogmatische Principien und Untersuchungen ausgemacht. Sie wurde also der vornehmste Kampfplaz der Polemik. Bestimmte dogmatische Systeme durch Kämpfe wider die Vertheidi-

gei

ger anderer Systeme zu rechtfertigen, zu sichern und geltend zu machen, dies wurde für die Hauptsache der theologischen Streitkunst gehalten.

Unter der Apologetik verstehen wir hier die schriftstellerischen Bemühungen und Versuche die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, freilich nach sehr verschiedenen Begriffen von demselben, darzuthun und wider Angriffe und Einwürffe zu vertheidigen, welches beides gewöhnlich mit einander verbunden wurde. In der letzten Rücksicht hat man zuweilen auch die Apologetik in das Gebiet der Polemik gezogen, als Kampf wider die Gegner des Christenthums überhaupt. Dies ist jedoch gar nicht das Gewöhnliche und in der gegenwärtigen Periode kommt es gar nicht oder selten vor. Uebrigens wurde die Vertheidigung jezt nicht mehr bloß wider Heiden, Juden und Muhamedaner sondern auch wider Naturalisten, die im Schooße der christlichen Kirche selbst aufgestanden waren, geführt. Die Geschichte der Apologetik kann nicht verständlich und befriedigend seyn, ohne zugleich von den Einwürffen jener Gegner und ihrer Angriffsweise Bericht zu erstatten.

Unter lauter Streitigkeiten der Theologen bildete sich die evangelische Kirche aus, und gewann nach und nach ihre Consistenz; und dies konnte auch nicht wohl anders seyn. Die Reformatoren mußten nicht nur das bestehende römischkatholische System bestreiten, sondern auch die Angriffe der römischkatholischen Theologen abwehren und zurückschlagen, und durch diese Angriffe wurden sie selbst veranlaßt, neue Angriffe zu wagen und viel weiter zu gehen, als sie

Anfangs gewollt haten. Da sie die heil. Schrift zur entscheidenden Richterin in Glaubenssachen erhoben und keine lebendige Autorität von kirchlichen Machthabern anerkannten, die alte todte Schrift aber gar verschiedener Auslegungen fähig war, da sie selbst meist so unbestimmt geredet hatte und man doch so sehr auf bestimmte Dogmen ausgieng, da die Principien der Schrifterklärung noch unbestimmt waren und die Hülfsmittel derselben erst anfingen, zugänglich zu werden und herbeigeschaft zu werden, so ist kein Wunder, wenn Streitgeist selbst ein unterscheidender Character der evangelischen Kirche wurde. Man mag ihr denselben eben deswegen nicht zum großen Vorwurfe machen, wenn man überlegt, wie er sich entwikelte und daß der Eifer, reines, schriftmäßiges Christenthum geltend zu machen und sich als ächte evangelische Kirche zu constituiren, dabei gewirkt hat. Man hatte aber nicht nur mit der alten Kirche, welche man verließ, zu kämpfen, sondern auch mit neuen Kirchen und Secten, welche insgesammt darinn überein kamen, daß sie sich noch weiter von der alten Kirche entfernten, als man gethan hatte oder zu thun gesonnen war. Man fand, daß diese Secten theils gewisse in der heil. Schrift selbst gegründete Lehren verwarffen, theils aber von neuen göttlichen Offenbarungen träumten und dadurch das Ansehen der in der heil. Schrift enthaltenen schmälerten. In dem Inneren der evangelischen Kirche selbst wurden viele Streitigkeiten geführt und Vorschläge zur Verbesserung ihrer Lehre und Verfassung gemacht, ohne daß daraus kirchliche Trennungen entstanden. Die alte streng Lutherische Parthei siegte, und trug nun auch diese Neuerungen und Irrthümer in ihre polemische Werke ein. Jeder

ge-

gelehrte und schreibende Theologe war in der Regel ein Polemiker, und, es zu seyn, wurde für eben so nothwendig als ehrenvoll gehalten. Für Gott, für sein Wort, für seine Kirche, wider seine Feinde glaubte man zu streiten; die streitende Kirche zur triumfirenden zu erheben, hielt man keine Mühe für zu groß, ließ man kein Mittel unversucht und als heiliges Märtyrerverdienst sah man es an, in diesem rühmlichen Kampfe sich Schmähungen, Kränkungen und Verfolgungen auszusezen. Unter den polemischen Theologen der evangelischen Kirche hoben sich jedoch einige hervor und zwar theils durch Gewandtheit, Gelehrsamkeit und Einfluß, theils durch den Umfang ihrer Werke.

Luther lebte und webte als Schriftsteller in theologischen Streitigkeiten. Nichts schrieb er ohne sich wider Gegner zu vertheidigen oder auf sie Ausfälle zu thun. Die Römischkatholische konnte er um desto besser bestreiten, da er selbst in ihren Grundsäzen aufgewachsen war und als gelehrter Augustinermönch das System seiner Kirche studirt hatte. Ueberzeugungen, die man verläßt und aus Gründen gegen entgegengesezte vertauscht, bestreitet man um desto glücklicher, aber auch meist desto heftiger und leidenschaftlicher. Man empfindet Unwillen darüber, daß man sie gehabt hat und bestraft sich selbst gleichsam dafür. Bei Luthern kam noch religiöses und sittliches Interesse hinzu. Er hatte sich überzeugt, daß der Ablaß, mit dessen Bestreitung er den Anfang gemacht hatte, die Religion und Sittlichkeit umstürze und das Ansehen der Kirche und ihrer Vorsteher untergrabe, und bald sah er ein, daß noch manches Andere dem Ablaß Analoge in den Lehren und Gebräuchen der Ka-

katholischen Kirche vorhanden sei. Aber auch Rechtsgefühl und Rache waren bei ihm wirksam. Der Papst hatte ihm nach seiner Ueberzeugung Unrecht gethan, seine Friedensvorschläge verworfen, ihn unverhört verurtheilt, ihn aus der Kirche ausgestossen und öffenlich beschimpft. Die Rache schien ihm um desto gerechter, da er nicht seine, sondern Gottes Sache zu führen, nicht seinen, sondern Gottes Feind zu bekämpfen glaubte. Kein Wunder, daß seine Streitschriften wider die Römischkatholischen mit Heftigkeit, mit Ungestümm, mit mönchischer Derbheit geschrieben sind. Aber auch Kühnheit und Freimüthigkeit, männliche Kraft, Beredsamkeit, Originalität, Fülle und Drang der Beweisgründe, bittere Satyre, treffende Sarkasmen zeichnen seine polemischen Schriften aus. Ohne scholastische Künste, bloß mit gesundem Menschenverstande und mit Waffen, aus dem Worte Gottes hergenommen, ausgerüstet geht er seinen Gegnern zu Leibe. Ob es ein Papst oder ein Bischoff, ein Cardinal oder ein Mönch oder ein Inquisitor, ein König oder ein Kaiser ist, welchen er bestreitet, daß ist ihm so ziemlich einerlei; denn die Sache selbst ist ihm Alles. Aber auch gegen Andere, als Römischkatholische, schrieb er mit gleichem Geiste. Anabaptisten, Schwenkfeldianer, Zwinglianer, Antinomer wurden eben so von ihm behandelt. Hier kam noch der besondere Grund hinzu, daß Luther sah, wie die Katholiken sich über die unter den von der Römischen Kirche Abgefallenen ausgebrochene Uneinigkeit freuten und daraus den Untergang der Protestanten weissagten, und daß er selbst diese Zwietracht für die Sache der Reformation gefährlich hielt. In der festen Ueberzeugung, daß seine Lehre in dem Wort

Got

Gottes fest begründet sei, suchte er alle Abweichungen von derselben niederzuschlagen und die Einheit des evangelischen Glaubens unter denjenigen, welche der römischen Kirche abtrünnig geworden waren, herbei zu führen. Oft wurde ihm Streitsucht, Hartnäckigkeit, Ehrgeiz unter diesen Streitigkeiten vorgeworfen, er aber berief sich auf sein Gewissen und versicherte, daß er nur Gottes und nicht seine eigene Sache führe. Phil. Melanchton war kein so heftiger, stürmischer und hartnäckiger Streiter, doch konnte es im erforderlichen Falle mit einer Kraft und Würde sprechen, welche für die Gegner der evangelischen Lehre und Kirche recht niederdrückend war. Dabei stand ihm zugleich eine ausgesuchte Gelehrsamkeit und eine hohe litterarische Bildung zu Gebote. Als Apologete der ganzen evangelischen Kirche und Lehre bekämpft er auch die Angriffe ihrer Gegner und verdient als solcher den trefflichsten Apologeten des christlichen Alterthums verglichen zu werden; was sie in Beziehung auf die Heiden waren, das ist er in Rücksicht auf die Gegner der evangelischen Kirche geworden. Er konnte sehr gelind, milde, selbst gleichgültig bei Abweichungen seyn, welche er für unbedeutend hielt, desto strenger und entscheidender urtheilte er bei solchen, von welchen er glaubte, daß durch sie das Fundament des Christenthums erschüttert werde; er schrieb nicht nur wider Servets Irrthümer, sondern billigte es auch, daß er an Leib und Leben gestraft würde. Unter den nachfolgenden Vertheidigern und Verfechtern der evangelischen Lehre ragt am meisten Mart. Chemniz, ein Schüler Melanchthons, hervor. Kein protestantischer Theologe seines Zeitalters hat das römischkatholische System zugleich mit einer so tiefen und umfassenden

Kennt-

Kenntniß des kirchlichen Alterthums, mit einem so gesunden und gründlichen Raisonnement, mit so viel Mässigung und Billigkeit geprüft und bestritten. Im Jahr 1562. also noch während der Trienter Synode, hatten die Jesuiten zu Cölln gemeinschaftlich eine Censur über einen protestantischen Katechismus herausgegeben. Chemniz nahm davon Veranlassung, die Theologie der Jesuiten in einer kurzen und gedrängten Schrift darzustellen, in welcher er zugleich eine Nachricht von dem Ursprunge und Zwecke des Ordens gab. Eine Widerlegung war gar nicht beigefügt, schon durch die Darstellung selbst sollte es in die Augen springen, wie sehr die Jesuiten die offenbarsten Irrthümer der römischen Kirche noch übertreiben, wie viel Frechheit sie dabei beweisen, indem andere römische Theologen manches zu mildern und besser auszulegen streben. Wider diese kleine Schrift erhob sich mit großer Heftigkeit und in einem ausführlichen Werke, ein Portugiese Namens Andrada, ein Mitglied der Synode zu Trient, in demselben Jahre, wo sie geschlossen wurde. Man hatte zu Trient selbst von Chemnitzens Schrift Notiz genommen und Andrada gab die Gegenschrift auf Antrieb derjenigen heraus, welche auf der Synode die vornehmste Rolle spielten. Sie war wirklich nicht sowohl eine Vertheidigung der Jesuiten, als eine Erklärung und Rechtfertigung der Decrete der Synode. Chemniz gab also jezt den Kampf mit den Jesuiten auf, und entschloß sich, die Decrete der Trienter Synode in einem ausführlichen Werke zu prüfen, dessen erster Band schon 1565. erschien. Er läßt die Decrete selbst abdrucken, und prüft sie der Reihe nach. Er sucht sie nicht nur aus der heil. Schrift sondern auch aus den Zeugnis-

nissen der alten Kirche zu widerlegen, und liefert zugleich die trefflichsten Beiträge für Dogmengeschichte. Er sucht hie und da zu zeigen, daß die Decrete sich selbst widersprechen. Er bleibt übrigens nicht bloß bei der Prüfung der Decrete stehen, sondern dehnt sich auch auf die Schriften der katholischen Theologen aus. Er nimmt Gelegenheit, die Lehren seiner Kirche genauer zu erklären, und vor Mißverständnissen zu verwahren. Er gibt den Katholiken hie und da mehr zu, als sie wohl selbst erwartet hätten, und als andere Polemiker zuzugeben pflegten, und eröfnet selbst Wege zur Annäherung. Mit großer Feinheit unterscheidet er oft Streitfragen, welche man zu vermischen pflegte, mit großer Präcision setzt er die Streitpuncte fest. Seine Untersuchung über die Traditionen enthält nicht nur Beweise von allem diesem, sondern auch die Hauptprincipien aller seiner Widerlegungen, so wie er auch die Lehre von der Tradition mit Recht als die vornehmste Grundlage des römischkatholischen Systems betrachtet. Da das Wort: Tradition bei den Alten in verschiedenen Bedeutungen vorkommt, da es gar nicht Traditionen von derselbigen Art sind, welche in den Schriften der Alten vorkommen, da die Römischkatholischen doch alle untereinander mischen, so hält Chemnitz dafür, daß dieser ganze Streit über die Traditionen nicht einfacher erklärt und entschieden, und daß man auf die Zeugnisse der Alten, welche die Katholische in diesem Streite aufführen, nicht besser antworten könne, als durch Unterscheidung. Er unterscheidet also verschiedene Gattungen von Traditionen und zeigt, zu welcher jedes Zeugniß gehöre, und was von jeder zu halten sey. Auf diese Art glaubt er am deutlichsten zu machen, daß dieses Fundament des römisch-

ka-

II. Periode,

Geschichte der theologischen Wissenschaften,

von 1517 bis 1700.

5. Polemik und Apologetik.

Alle theologische Wissenschaften durchdrang jezt ein polemischer Geist. Die Theologen der verschiedenen Partheien, in welche sich die Kirche getrennt hatte, schrieben nicht leicht in irgend einem Fache der theologischen Gelehrsamkeit, ohne zugleich ihren Blik auf andere Partheien zu richten, die entgegengesezte Grundsäze zu bekämpfen und die ihrige wider die Gegner in Sicherheit zu stellen, ohne Zwecke zu verfolgen, durch welche der andern Kirche Abbruch gethan und der eignen ein neuer Triumph zubereitet werden sollte.

So war es nicht bloß mit der Dogmatik und Moral, sondern auch mit der Exegese und Hermeneutik, mit der Kirchengeschichte, der theologischen Methodologie, der Pastoral, Homiletik und Katechetik, ja die Predigten und Katechesen athmeten einen polemischen Geist.

Unter diesen Umständen läßt sich von selbst vermuthen, daß eine große Menge von Schriften in

Anfangs gewollt hatten. Da sie die heil. Schrift zur entscheidenden Richterin in Glaubenssachen erhoben und keine lebendige Autorität von kirchlichen Machthabern anerkannten, die alte todte Schrift aber gar verschiedener Auslegungen fähig war, da sie selbst meist so unbestimmt geredet hatte und man doch so sehr auf bestimmte Dogmen ausgieng, da die Principien der Schrifterklärung noch unbestimmt waren und die Hülfsmittel derselben erst anfingen, zugänglich zu werden und herbeigeschaft zu werden, so ist kein Wunder, wenn Streitgeist selbst ein unterscheidender Character der evangelischen Kirche wurde. Man mag ihr denselben eben deswegen nicht zum grossen Vorwurfe machen, wenn man überlegt, wie er sich entwikelte und daß der Eifer, reines, schriftmäßiges Christenthum geltend zu machen und sich als ächte evangelische Kirche zu constituiren, dabei gewirkt hat. Man hatte aber nicht nur mit der alten Kirche, welche man verließ, zu kämpfen, sondern auch mit neuen Kirchen und Secten, welche insgesammt darinn überein kamen, daß sie sich noch weiter von der alten Kirche entfernten, als man gethan hatte oder zu thun gesonnen war. Man fand, daß diese Secten theils gewisse in der heil. Schrift selbst gegründete Lehren verwarffen, theils aber von neuen göttlichen Offenbarungen träumten und dadurch das Ansehen der in der heil. Schrift enthaltenen schmälerten. In dem Inneren der evangelischen Kirche selbst wurden viele Streitigkeiten geführt und Vorschläge zur Verbesserung ihrer Lehre und Verfassung gemacht, ohne daß daraus kirchliche Trennungen entstanden. Die alte streng Lutherische Parthei siegte, und trug nun auch diese Neuerungen und Irthümer in ihre polemische Werke ein. Jeder ge-

gelehrte und schreibende Theologe war in der Regel ein Polemiker, und, es zu seyn, wurde für eben so nothwendig als ehrenvoll gehalten. Für Gott, für sein Wort, für seine Kirche, wider seine Feinde glaubte man zu streiten; die streitende Kirche zur triumfirenden zu erheben, hielt man keine Mühe für zu groß, ließ man kein Mittel unversucht und als heiliges Märtyrerverdienst sah man es an, in diesem rühmlichen Kampfe sich Schmähungen, Kränkungen und Verfolgungen auszusezen. Unter den polemischen Theologen der evangelischen Kirche hoben sich jedoch einige hervor und zwar theils durch Gewandtheit, Gelehrsamkeit und Einfluß, theils durch den Umfang ihrer Werke.

Luther lebte und webte als Schriftsteller in theologischen Streitigkeiten. Nichts schrieb er ohne sich wider Gegner zu vertheidigen oder auf sie Ausfälle zu thun. Die Römischkatholische konnte er um desto besser bestreiten, da er selbst in ihren Grundsäzen aufgewachsen war und als gelehrter Augustinermönch das System seiner Kirche studirt hatte. Ueberzeugungen, die man verläßt und aus Gründen gegen entgegengesezte vertauscht, bestreitet man um desto glücklicher, aber auch meist desto heftiger und leidenschaftlicher. Man empfindet Unwillen darüber, daß man sie gehabt hat und bestraft sich selbst gleichsam dafür. Bei Luthern kam noch religiöses und sittliches Interesse hinzu. Er hatte sich überzeugt, daß der Ablaß, mit dessen Bestreitung er den Anfang gemacht hatte, alle Religion und Sittlichkeit umstürze und das Ansehn der Kirche und ihrer Vorsteher untergrabe, und bald sah er ein, daß noch manches Andere dem Ablasse Analoge in den Lehren und Gebräuchen der Ka-

katholischen Kirche vorhanden sei. Aber auch Rechtsgefühl und Rache waren bei ihm wirksam. Der Papst hatte ihm nach seiner Ueberzeugung Unrecht gethan, seine Friedensvorschläge verworfen, ihn unverhört verurtheilt, ihn aus der Kirche ausgestoßsen und öffenlich beschimpft. Die Rache schien ihm um desto gerechter, da er nicht seine, sondern Gottes Sache zu führen, nicht seinen, sondern Gottes Feind zu bekämpfen glaubte. Kein Wunder, daß seine Streitschriften wider die Römischkatholischen mit Heftigkeit, mit Ungestümm, mit mönchischer Derbheit geschrieben sind. Aber auch Kühnheit und Freimüthigkeit, männliche Kraft, Beredsamkeit, Originalität, Fülle und Drang der Beweisgründe, bittere Satyre, treffende Sarkasmen zeichnen seine polemischen Schriften aus. Ohne scholastische Künste, bloß mit gesundem Menschenverstande und mit Waffen, aus dem Worte Gottes hergenommen, ausgerüstet geht er seinen Gegnern zu Leibe. Ob es ein Papst oder ein Bischoff, ein Cardinal oder ein Mönch oder ein Inquisitor, ein König oder ein Kaiser ist, welchen er bestreitet, daß ist ihm so ziemlich einerlei; denn die Sache selbst ist ihm Alles. Aber auch gegen Andere, als Römischkatholische, schrieb er mit gleichem Geiste. Anabaptisten, Schwenkfeldianer, Zwinglianer, Antinomer wurden eben so von ihm behandelt. Hier kam noch der besondere Grund hinzu, daß Luther sah, wie die Katholiken sich über die unter den von der Römischen Kirche Abgefallenen ausgebrochene Uneinigkeit freuten und daraus den Untergang der Protestanten weissagten, und daß er selbst diese Zwietracht für die Sache der Reformation gefährlich hielt. In der festen Ueberzeugung, daß seine Lehre in dem Worte

Got-

Gottes fest begründet sei, suchte er alle Abweichungen von derselben niederzuschlagen und die Einheit des evangelischen Glaubens unter denjenigen, welche der römischen Kirche abtrünnig geworden waren, herbei zu führen. Oft wurde ihm Streitsucht, Hartnäckigkeit, Ehrgeiz unter diesen Streitigkeiten vorgeworfen, er aber berief sich auf sein Gewissen und versicherte, daß er nur Gottes und nicht seine eigene Sache führe. Phil. Melanchton war kein so heftiger, stürmischer und hartnäckiger Streiter, doch konnte er im erforderlichen Falle mit einer Kraft und Würde sprechen, welche für die Gegner der evangelischen Lehre und Kirche recht niederdrückend war. Dabei stand ihm zugleich eine ausgesuchte Gelehrsamkeit und eine hohe litterarische Bildung zu Gebote. Als Apologere der ganzen evangelischen Kirche und Lehre bekämpft er auch die Angriffe ihrer Gegner und verdient als solcher den trefflichsten Apologeten des christlichen Alterthums verglichen zu werden; was sie in Beziehung auf die Heiden waren, das ist er in Rücksicht auf die Gegner der evangelischen Kirche geworden. Er konnte sehr gelind, milde, selbst gleichgültig bei Abweichungen seyn, welche er für unbedeutend hielt, desto strenger und entscheidender urtheilte er bei solchen, von welchen er glaubte, daß durch sie das Fundament des Christenthums erschüttert werde; er schrieb nicht nur wider Servets Irrthümer, sondern billigte es auch, daß er an Leib und Leben gestraft würde. Unter den nachfolgenden Vertheidigern und Verfechtern der evangelischen Lehre ragt am meisten Mart. Chemniz, ein Schüler Melanchthons, hervor. Kein protestantischer Theologe seines Zeitalters hat das römischkatholische System zugleich mit einer so tiefen und umfassenden Kennt-

Kenntniß des kirchlichen Alterthums, mit einem so gesunden und gründlichen Raisonnement, mit so viel Mässigung und Billigkeit geprüft und bestritten. Im Jahr 1562. also noch während der Trienter Synode, hatten die Jesuiten zu Cölln gemeinschaftlich eine Censur über einen protestantischen Katechismus herausgegeben. Chemniz nahm davon Veranlassung, die Theologie der Jesuiten in einer kurzen und gedrängten Schrift darzustellen, in welcher er zugleich eine Nachricht von dem Ursprunge und Zwecke des Ordens gab. Eine Widerlegung war gar nicht beigefügt, schon durch die Darstellung selbst sollte es in die Augen springen, wie sehr die Jesuiten die offenbarsten Irrthümer der römischen Kirche noch übertreiben, wie viel Frechheit sie dabei beweisen, indem andere römische Theologen manches zu mildern und besser auszulegen streben. Wider diese kleine Schrift erhob sich mit großer Heftigkeit und in einem ausführlichen Werke, ein Portugiese Namens Andrada, ein Mitglied der Synode zu Trient, in demselben Jahre, wo sie geschlossen wurde. Man hatte zu Trient selbst von Chemnitzens Schrift Notiz genommen und Andrada gab die Gegenschrift auf Antrieb derjenigen heraus, welche auf der Synode die vornehmste Rolle spielten. Sie war wirklich nicht sowohl eine Vertheidigung der Jesuiten, als eine Erklärung und Rechtfertigung der Decrete der Synode. Chemniz gab also jezt den Kampf mit den Jesuiten auf, und entschloß sich, die Decrete der Trienter Synode in einem ausführlichen Werke zu prüfen, dessen erster Band schon 1565. erschien. Er läßt die Decrete selbst abdrucken, und prüft sie der Reihe nach. Er sucht sie nicht nur aus der heil. Schrift sondern auch aus den Zeugnis-

nissen der alten Kirche zu widerlegen, und liefert zugleich die trefflichsten Beiträge für Dogmengeschichte. Er sucht hie und da zu zeigen, daß die Decrete sich selbst widersprechen. Er bleibt übrigens nicht bloß bei der Prüfung der Decrete stehen, sondern dehnt sich auch auf die Schriften der katholischen Theologen aus. Er nimmt Gelegenheit, die Lehren seiner Kirche genauer zu erklären, und vor Mißverständnissen zu verwahren. Er gibt den Katholiken hie und da mehr zu, als sie wohl selbst erwartet hätten, und als andere Polemiker zuzugeben pflegten, und eröfnet selbst Wege zur Annäherung. Mit großer Feinheit unterscheidet er oft Streitfragen, welche man zu vermischen pflegte, mit großer Präcision setzt er die Streitpunete fest. Seine Untersuchung über die Traditionen enthält nicht nur Beweise von allem diesem, sondern auch die Hauptprincipien aller seiner Widerlegungen, so wie er auch die Lehre von der Tradition mit Recht als die vornehmste Grundlage des römischkatholischen Systems betrachtet. Da das Wort: Tradition bei den Alten in verschiedenen Bedeutungen vorkommt, da es gar nicht Traditionen von derselbigen Art sind, welche in den Schriften der Alten vorkommen, da die Römischkatholischen doch alle untereinander mischen, so hält Chemniz dafür, daß dieser ganze Streit über die Traditionen nicht einfacher erklärt und entschieden, und daß man auf die Zeugnisse der Alten, welche die Katholische in diesem Streite aufführen, nicht besser antworten könne, als durch Unterscheidung. Er unterscheidet also verschiedene Gattungen von Traditionen und zeigt, zu welcher jedes Zeugniß gehöre, und was von jeder zu halten sey. Auf diese Art glaubt er am deutlichsten zu machen, daß dieses Fundament des römischka-

katholischen Systems sehr locker sey. Als den eigentlichen Streitpunct setzt er die Lehre fest: daß die heil. Schrift nicht alles enthalte, was zu den Glaubensartikeln und den Lehren der Frömmigkeit gehöre, sondern daß man vieles, was dahin gehöre, ohne, ausser und neben der Schrift, aus Traditionen hernehmen und glauben müsse. Er selbst unterscheidet folgende Gattungen von Traditionen. 1) Unter den Namen der Traditionen begreift man oft alles das, was Jesus und die Apostel mündlich gelehrt und die Evangelisten und Apostel nachher in ihren Schriften aufgezeichnet haben. Solche Traditionen sind von untrüglicher Gewißheit. 2) Daß die Bücher der heil. Schrift ununterbrochen von der Kirche bewahrt, auf die Nachwelt fortgepflanzt, und uns überliefert sind, ist gleichfalls eine Tradition. Die Kirche legt dadurch ein Zeugniß über die ächte und kanonische Bücher ab. Sie gesteht durch diese Tradition, daß sie an die in der Schrift enthaltene Lehre gebunden sey, und durch die Fortpflanzung derselben lehrt sie, daß auch die Nachwelt an die Schrift gebunden sey. Wenn man einwendet, daß man aus demselbigen Grunde, aus welchem man das Zeugniß der Kirche von den Büchern der heil. Schrift annimmt, auch die übrigen Traditionen, von welchen die römische Kirche zeuge, daß sie ohne Schrift von den Aposteln überliefert worden seyn, annehmen müsse, so kann man darauf antworten, daß ein großer Unterschied zwischen der ersten Kirche, die von den Büchern der heil. Schrift zeugt, und zwischen der römischen sey, welche uns ohne Beweis ihre Lehrmeinungen als Traditionen der Apostel aufdrängen will. 3) Die apostolische Tradition, von welcher Irenäus und Tertullianus mit so großen Lobsprüchen reden, begreift

greift nur solche Lehren, welche auch aus der heil. Schrift dargethan werden können. Die Väter beriefen sich auf diese Traditionen wider solche Häretiker, welche die kanonischen Schriften verwarfen oder vorgaben, daß sie zweideutig, dunkel und unbestimmt seien, und daß die christliche Wahrheit nur durch die mündliche und geheime Traditionen der Apostel in ihrer vollen Bestimmtheit, Klarheit und Vollständigkeit eingesehen werden könne. Ihnen suchten sie zu zeigen, daß die wahre apostolische Tradition eben das lehre, was die heil. Schrift lehre, daß auch sie auf die in den öffentlichen Symbolis enthaltenen Lehren — denn nur von diesen war die Rede — leite. 4) Die Väter schreiben der Tradition auch in der Schrifterklärung Ansehen zu, sie berufen sich auch hierinn wider Häretiker auf die wahre kirchliche Tradition, und mit Recht: denn die erste Kirche hat ohne Zweifel von den Aposteln und apostolischen Männern nicht bloß den Text sondern auch die wahre Erklärung der Schrift empfangen und fortgepflanzt; und diese alte, ächte und wahre Tradition nehmen auch wir Protestanten an, wir erklären die Schrift in eben dem Sinne, welcher in den alten Symbolis ausgedrückt ist. 5) Tradition nennen die Väter zuweilen auch solche Dogmen und Gebräuche, welche nicht buchstäblich in der heil. Schrift enthalten sind, aber durch eine richtige und gewisse Schlußfolge aus derselben abgeleitet werden können. So nennen sie die Kindertaufe eine apostologische Tradition. 6) Diejenige Tradition, welche in der allgemeinen Uebereinstimmung der Kirchenväter bestehen soll, verdient zwar Achtung, und es ist angenehm, sie in Uebereinstimmung mit der heil. Schrift zu sehen, sie macht aber keine Autori-

tät

tät aus, und constituirt keine Glaubensregel. 7) Die Väter reden von einer Tradition der Kirchengebräuche, die sie wegen ihres Alters von den Aposteln ableiten. Daß die Apostel den Gemeinen gewisse Gebräuche vorgeschrieben haben, ist aus ihren Schriften gewiß bekannt; und es ist wahrscheinlich, daß auch einige andere Gebräuche, welche in der Schrift nicht aufgezeignet sind, von den Aposteln eingeführt worden sind. Nach den Aposteln hat die Kirche noch andere Gebräuche hinzugethan. Es läßt sich aber durchaus nicht beweisen, welche Gebräuche ausser denjenigen, von welchen es die Schrift sagt, vorgeschrieben worden sind. Besser und nützlicher ist es, die Gebräuche nach dem apostolischen Geiste zu beurtheilen und zu gebrauchen, als vergebliche Untersuchungen darüber anstellen, von wem sie herrühren. 8) Die Traditionen, welche auf keinem Zeugnisse der heil. Schrift beruhen uud gleiches Ansehen mit ihr haben, und gleichfalls von den Aposteln herrühren sollen, sind unsicher und verwerflich. Schon zu der Apostel Zeiten hat man falsche Traditionen unter ihren Namen in Umlauf gebracht und eben deswegen haben die Apostel angefangen, ihre Lehren schriftlich aufzuzeichnen, und den Gemeinen zu übergeben. Selbst manche sonst trefliche Kirchenväter sind getäuscht worden, wenn sie ungeschriebenen Traditionen zu sehr vertrauten z. E. Papias. Mehrere Kirchenväter glaubten auch ächte apostolische Traditionen in apostolischen, unächten Schriften zu finden, und sind dadurch in manche Irrthümer gerathen. Die Kirchenväter haben auch manche alte Gebräuche, deren Ursprung sie nicht erklären konnten, sogleich von den Aposteln abgeleitet, von welchen doch aus andern Schriften des christlichen Alterthums er-

erwiesen werden kann, daß sie nicht von den Aposteln herrühren. So ist eine Menge von Irrthümern aus der Voraussetzung nichtgeschriebener Traditionen hergeflossen. Die Römischkatholische aber haben eine Menge von Traditionen, für welche sie nicht einmal Zeugnisse aus alten bewährten Schriften anführen können, sondern apokryphische und unterschobene Schriften gebrauchen oder erdichten müssen. Schon vor Chemniz hatte man in der evangelischen Kirche die Tradition verworfen, noch aber hatte keiner die Sache so gründlich untersucht, und die verschiedene Streitfragen so scharf unterschieden. Da er gar nicht alle kirchliche Traditionen verwarf, so hatte es desto mehr Gewichte, da er sie im Sinne der römischkatholischen Kirche mit der ganzen Stärke seiner Gelehrsamkeit und seines Scharfsinns angriff. Musterhaft und äusserst lehrreich ist die Untersuchung über die Lehre vom Abendmale. Es verdient hier bemerkt zu werden, daß er zugibt, man könne das Abendmal mit der Schrift ein Opfer nennen, und zwar in so fern, als bei demselben die heiligen Schriften erklärt und vorgelesen werden, der Tod Jesu verkündiget wird, uud dem Worte Gottes gemäß die Ursachen und Wohlthaten des Tods Jesu vorgestellt werden, welches in der Schrift als eine Opferhandlung dargestellt wird, Röm. 15, 16. u. a. in so fern, als in demselben Lob- und Dankgebete verrichtet, Almoßen für die Armen gegeben werden, der ganze Mensch sich Gott opfert und hingibt, Brod und Wein geweiht, das Angedenken an die Aufopferung Jesu erneuert und das Opfer, welches für unsere Sünden fiel, ausgetheilt und genossen wird. Desto nachdrücklicher aber bestreitet er die Meinung, daß die Messe ein eigentliches Opfer sey, daß in der-

selben

selben das Leiden Christi dargestellt, und er selbst Gott aufs neue geopfert werde. In der Untersuchung über die Beichte gibt er zu, daß das Bekenntniß unserer Sünden vor Gott nützlich und nothwendig sey, daß man dem Bruder, welchen man beleidiget hat, seinen Fehler bekennen müsse, daß ein allgemeines Sündenbekenntniß, wo der Sünder vor den Priestern und den Dienern des Worts, nicht alle einzelne Sünden aufzählt, sondern überhaupt erklärt, er erkenne seine Sünden und seine Strafwürdigkeit an, und bitte um Vergebung, der Schrift gemäß sey und durch Beispiele des A. und N. T. bestätiget werde, daß die öffentliche Beichte in der alten Kirche gewöhnlich und eine sehr heilsame Anstalt derselben gewesen sey, daß nach und nach die Strenge der Pönitenzen nachgelassen und die öffentliche Beichte aus verschiedenen Ursachen zuerst in der griechischen, dann auch in der lateinischen Kirche in eine Privatbeichte verwandelt worden, daß die Kirchenväter die Privatbeichte für nützlich erklären, weil sie dazu diene, die Unwissende über die Beschaffenheit ihrer Sünden, die wahre Buße und Besserung zu unterrichten, ihnen Rath zu geben, die Niedergeschlagene und Beängstigte zu trösten, und weil der Priester dadurch erfahren könne, wer zu absolviren sey oder nicht. In so fern hat Chemniz selbst nichts wider die Ohrenbeichte. Er verwirfft sie aber, wenn man sie für ein göttliches dem Priester zustehendes Recht ausgibt und behauptet, sie sey zur Vergebung der Sünden nothwendig, und zwar so, daß keine Sünde vergeben werde, welche man nicht gebeichtet habe, daß eine Aufzählung aller und jeder Sünden mit allen ihren Umständen nothwendig sey. Er verwirfft sie, weil dadurch den Gewissen eine Qual

auf=

auferlegt wird, welche Jesus und die Apostel durch keine Vorschrift und durch kein Beispiel bestätiget haben, weil das Wort Gottes keine Verheissung dafür gegeben hat, weil diese Art von Beichte das Evangelium in Gesetz verwandelt, indem sie die Sündenvergebung von der Sündenaufzählung abhängen läßt, weil sie an die Stelle der freien Gnade das Verdienst dieser Aufzählung und der Satisfaction setzt, weil sie durch diese scrupulöse Aufzählung das Gewissen zweifelnd, ja verzweifelnd macht, indem es, da es doch nicht alle Sünden sammeln kann, nie zur Ruhe kommt, weil sie etwas Unmögliches fordert, indem es Sünden gibt, die uns unbekannt sind, oder deren wir uns nicht erinnern können. Was die Ehe betrifft, so gibt Chemniz zu, daß sie nach der Schrift eine hohe Würde und Heiligkeit habe und daß man sie ein Sacrament nennen könne, weil Gott ihr Stifter sey, weil Gott die ihm wohlgefällige Ehen schließt, weil sie nach seinem Willen nicht getrennt werden sollen, weil er durch sie eine Anstalt zur Fortpflanzung des Geschlechts, zur Verhütung der Unkeuschheit und zum wechselseitigen Beistande stiften wollte, weil er keuschen und frommen Ehen seinen Seegen verheissen hat, weil die Ehe ein Bild Jesu und seiner Kirche ist. Dieses Werk wurde von römischkatholischen Theologen selbst als einer der gefährlichsten Angriffe auf das System ihrer Kirche betrachtet. Keiner von den Gegnern, welche wider dasselbe aufgetreten sind, ist dem Urheber desselben gewachsen gewesen, und hat sich zu irgend einer Bedeutung erheben können. Aber auch die Reformirten hat Chemniz mit Glück bestritten. Seine beiden Streitschriften wider sie über das Abendmal und über die bei-

beiden Naturen in Christus sind immer zu den besten über diese Gegenstände gerechnet worden.

Mart Chemnitii. Theologiae Jesuitarum praecipua capita, ex quadam ipsorum censúra, quae Coloniae ano LX. edita est, annotata Lips. 1562. Ist mehrmals wieder aufgelegt und findet sich auch in der Sammlung: Doctrinae Jesuitarum praecipua capita, a doctis quibusdam Theologis retexta, solidis rationibus testimoniisque Sacrarum scripturarum et doctorum veteris ecclesiae confutata. Rupell. 1580.

Didaci Payvae de Andrada Orthodoxarum explicationum de controversis religionis capitibus Libri X. Venet. 1564.

Mart. Chemnitii Examen concilii Tridentini — 4 PP. 1565. 1566. 1573. Unter den nachfolgenden Ausgaben hat die von Georg Christ. Johannis Francof. a. M. 1707. Fol. viele nützliche Zusätze; chronologische Tafeln sind vorangeschickt, die Stellen der symbolischen Bücher der evangelischen Kirche, auf welche sich die Trienter Decrete beziehen, sind am Rande beigefügt, die von Chemnitz angeführte Stellen der Kirchenväter und anderer Schriftsteller hat der Herausgeber nachgeschlagen und hie und da berichtiget u. s. w. *Chemnitii* Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis domini in coena — Lips. 1561. Nachher öfters wieder herausgegeben, auch unter dem Titel: Fundamenta sanae doctrinae de vera et substantiali praesentia, exhibitione et sumtione corporis et sanguinis domini in coena, auch in den Locc. theol. 1690. Libellus de duabus naturis in Christo: de hypostatica earum unione: de communicatione idiomatum et aliis quaestionibus inde dependentibus. Jen. 1770. auch nachher in Loc. theol.

Chemnizen verdient als Controversiste an der Seite zu stehen Joh. Gerhard. Unter seinen zahlreichen Streitschriften zeichnet sich am meisten seine

Ka:

katholische Confession aus, worinn er eine R
katholischer Schriftsteller selbst Zeugnisse für
Wahrheit der Lehre der Evangelischen ablegen lä
Die Katholiken legten immer den Protestanten
Frage vor: wo dann vor Luther ihre Kirche
wesen sey? Da sie voraussetzten und als zugest
den von Seiten der Protestanten ansahen, daß es d
die beständige, ununterbrochene Dauer der wah
Kirche göttliche Verheissungen gebe, so schlossen
daraus, daß die evangelische Kirche, welche i
Verfahren nicht in einer zusammenhängenden Re
von den Aposteln her zählen und nennen könne u
erst im Jahr 1517. gleichsam aus der Luft geko
men sey, eine falsche Kirche sey. Gerhard beweist
nen mit bewundernswürdiger Gelehrsamkeit, d
eine grosse Menge von Katholiken eben so gedacht und
lehrt habe, wie die Protestanten. Er will dadurch
Wahrheit der evangelischen Lehre bestätigen, indem
Zeugniß, welches vom Feinde komme, ein de
grösseres Gewicht habe, weil es zeige, daß der Gl
der Wahrheit auch verschlossene Augen treffe.
will dadurch den Katholiken zeigen, daß ihre Kir
nicht unfehlbar sei, daß sie sich ohne Grund
Einheit ihrer Kirche rühmen und mit eben so r
als Grund der evangelischen Kirche die Wahrh
absprechen. Da die Katholiken sich oft darauf
riefen, daß die Evangelischen in gewissen Stück
mit ihnen übereinstimmen, so will er ihnen zur
torsion beweisen, daß sie auch in vielen Stücken
den Evangelischen übereinstimmen. Daraus, d
selbst die Katholiken für die Evangelischen zeug
schloß er, daß diese keine Ketzer seyen, daß i
Kirche nicht neu, sondern schon vor Luthern in
katholischen vorhanden gewesen sey. Die Katholi

B ps

pflegten wider diese Art, sie zu bestreiten, die auch vor und nach Gerhard von einigen andern gebraucht wurde, Einwendungen zu machen, welche er beantwortet. Sie sagten, daß solche Zeugen für die evangelische Lehre sich und ihre Schriften dem Urtheile der Kirche unterworfen haben, daß folglich alles, was die römische Kirche daran verwerfe oder wenigstens nicht billige, für ungesagt zu halten sey; daß die Katholischen, wenn sie eine gemeinschaftliche Meinung mit den Protestanten annehmen, eine gute Absicht haben, welche diese nicht haben, daß also ein großer Unterschied zwischen beiden sey, daß jene es thun, um die Wahrheit desto leichter zu vertheidigen, diese, um sie desto leichter zu bestreiten, daß jene katholisch und orthodox bleiben, diese aber aufhören, es zu seyn; daß endlich die Zeugen, welche für die evangelische Lehren angeführt werden, dunkel und nicht zahlreich, in Vergleichung mit denjenigen seyen, welche es mit der römischen Kirche halten. Darauf antwortete Gerhard: Die römische Kirche ist etwas ganz anders, als die katholische, diejenige, welche sich dem Urtheile der letzten unterwarfen, haben sich deswegen dem der ersten nicht unterwarfen; wenn auch einige sich dem Urtheile der römischen unterworfen haben, so haben sie doch das wirklich geglaubt, was sie geschrieben haben, dort wirkte die Kraft des Irrthums, hier die Kraft der Wahrheit, doch haben auch manche mehr aus Schmeichelei und Gewohnheit, als aus Ueberzeugung, jenem Urtheile sich unterworfen; die Wahrheit einer Lehre darf nicht nach der Absicht, auch nicht nach der Zahl der Zeugen, sondern sie muß nach ihrer Uebereinstimmung mit der heil. Schrift beurtheilt werden.

Ger-

Gerhard durchgeht alle zwischen den Katholischen und Protestanten streitige Lehren. Ueberall steht zuerst die protestantische Thesis samt ihrer Erklärung, hernach folgt die katholische Antithesis, darauf werden die Beweise für die erste entwickelt und zuletzt die katholische Zeugnisse für dieselbe angeführt und beurtheilt. Ausserdem aber werden bei jedem Artikel die Klagen der Katholischen beantwortet, daß die Protestanten ihnen Meinungen zuschreiben, an welche sie nie gedacht haben, die Verleumdungen gegen den Glauben und die Kirche der Protestanten widerlegt, und die ungereimte und irrige Meinungen der Katholischen aufgedeckt. So ist aus dieser katholischen Confession eines der vornehmsten polemischen Werke wider das System des Katholicismus geworden. Schon vorher hatte er selbst aus dem bekannten Werke des Jesuiten Bellarminus dargethan, daß er mit sich selbst nicht einig sey, und für die evangelische Wahrheit in gewissen Hauptartikeln Zeugniß ablege. Doch er hielt sich nicht bloß an diese Streitmethode. Er bestritt auch die unterscheidende Lehren der Katholischen, der Calvinisten und anderer Secten, ohne solche Umwege zu nehmen, systematisch, bald in umfassendern Werken, bald in einzelnen Streitschriften, und sein grosses dogmatisches Werk ist zugleich durchaus polemisch. Ueberall bemerckt man den Theologen, der in allen Fächern seiner Wissenschaft zu Hause ist, der mit Lust und Liebe verweilt, der mit einer gründlichen theologischen Gelehrsamkeit eine feine Dialektik und eine gemäßigte Scholastik verbindet, dem Philosophie, Geschichte und Exegese auf gleiche Weise zur Vertheidigung der Lehre und Kirche zu

Gebot stehen, für welche er mit wahrer Liebe erfüllt war.

Confessionis catholicae, in qua doctrina catholica et evangelica, quam ecclesiae Augustanae confessioni addictae profitentur, ex Romanocatholicorum suffragiis confirmatur authore *Ioh. Gerhardo*. L. I. generalis. Ienae 1634. Libri II specialis Pars 1 - 1634. Li. II. spec. Pars 2. - 1636 L. II. spec. Pars 3 - 1637. Schon vorher waren ähnliche Werke erschienen: *Math. Flacii* Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem pontificibus romanis eorumque erroribus reclamarunt et pugnantibus sententiis scripserunt Basil. 1556. *Andr. Osiandri* Papa, non papa, h. e. papae et papicolarum de praecipuis christianae fidei partibus lutherana confessio. Tubing 1599. *Balth. Meisneri* papa et papatus proprio gladio jugulatus. Viteb. 1630.

Ioh. Gerhardi Bellarminus ορθοδοξιας testis h. e. catholica et evangelica veritas in praecipuis quibusdam articulis, cum romano-catholicis ecclesiae nostrae controversis, ex ipsomet Bellarmino ostensa ac publice proposita. 4 PP. Ien. 1631 - 33. Ej. Disputationes theologicae, in quibus dogmata Calvinianorum juxta seriem *M. T. Wendelini* expenduntur. Ien. 1638. al.

Die Reihe der ausgezeichneten Controversisten in der evangelischen Kirche schließt Georg Calixtus. Er unterscheidet sich nicht nur durch seine seltene und mannigfaltige Talente und Kenntnisse, sondern auch dadurch, daß seine polemische Schriften meistentheils irenisch waren, daß er den Partheien, welche er bestritt, mehr zugab, als andere, und daß er alle Partheien, auch die lutherische, wider sich hatte, weil er bei allen Wahrheit und bei allen Irrthum fand. Uebrigens bildete sich von selbst eine ihm er-

era

gebene Parthei. Sanft, zuvorkommend und freundlich war er gewöhnlich in seinen Streitschriften, aber da er oft aufs heftigste angefallen und boshaft behandelt wurde, da sogar davon die Rede war, ihn sammt seinen Anhängern aus der evangelischen Kirche auszuschliessen, so überließ er sich zuweilen auch der Heftigkeit und erlaubte sich Schmähungen in seinen Streitschriften. Er dachte viel darüber nach, wie theologische Streitigkeiten geführt werden müssen, und sagte darüber öffentlich sein Urtheil. So billig er gegen die Katholiken war, so mild er manche ihrer Lehren und Gebräuche deutete, ein so geringes Gewicht er auf verschiedene ihrer Unterscheidungslehren legte, so schrieb er doch mit großer Bestimmtheit und Gründlichkeit wider ihre Lehren von der Unfehlbarkeit des Pabstes, vom Meßopfer, vom Cälibat der Geistlichen. Seine tiefe kirchenhistorische Kenntnisse und seine Stärke in der aristotelischen Philosophie kamen ihm in diesen Streitigkeiten auf gleiche Weise zu statten. Der Tradition schrieb er ein höheres Ansehen zu, als die übrigen protestantischen Theologen, jedoch nur der übereinstimmenden Tradition in den fünf ersten Jahrhunderten, diese setzte er selbst der heil. Schrift an die Seite. Desto nachdrücklicher aber erklärte er sich wider das Ansehen der Tradition im Sinne der römischen Kirche, desto kräftiger setzte er die verderblichen Folgen dieser Traditionstheorie ins Licht, desto deutlicher zeigte er, daß die ältere Tradition für die evangelische Kirche spreche, desto stärker erwies er die Unhaltbarkeit und Seichtigkeit des Grundsatzes, daß der längere Besitzstand und das Verjährungsrecht ein Beweis für die Wahrheit der katholischen Lehre und Kirche seyen. Andere protestantische Theologen schrieben wider die

Ka-

Reformirten und zwar fast alle mit einer noch grösseren Heftigkeit als wider die Katholischen. Calixt schrieb eine sanfte Berathschlagung über die Toleranz gegen die Reformirten in Ansehung der zwischen ihnen und den Augspurgischen Confessionsverwandten streitigen Puncte, worinn er zeigte, daß sie sich ohngeachtet der Unterscheidungslehren gar wohl vertragen könnten, und nicht undeutlich bald den einen bald den andern Recht oder Unrecht gab.

G. *Calixti* judicium de controversiis theologicis Francof. 1650. Responsum maledicis Moguntinorum Theologorum pro Romani pontificiis infallibilitate praeceptoque sub unâ vindiciis oppositam 2 PP. Helmst. 1644. 45. Tractatus de pontificio missae sacrificio Frcf. 1614. Exercitatio de missis solitariis Helmst. 1647. De communione sub utraque specie, cum G. *Cassandri* de eadem re dialogo. Helmst. 1642. Tractatus de conjugio clericorum. Helmst. 1631. Consideratio doctrinae pontificiae juxta ductum concilii Tridentini ed. a F. U. *Calixto*. Helmst. 1659. Digressio qua excutitur nova ars, quam nuper commentus est *Barth. Nihusius*, ad omnes Germaniae academias, Romano pontifici deditas et subditas, inprimis Coloniensem bei dem Epit. Theol. mor Helmst. 1634. nachher besonders Frcf. 1659. De tolerantia reformatorum circa quaestiones inter ipsos et Augustanam confessionem professos controversas consultatio. Helmst. 1697.

Aus dem Bisherigen ergeben sich die Hauptprincipien, aus welchen die Katholischen bestritten wurden. Die Reformirten bestritt man aus andern Principien. Mit ihnen war man über dasjenige einig, worüber man mit den Katholischen stritt. Man stritt mit ihnen nicht darüber, ob die heil. Schrift die

die einige reine Erkenntnißquelle des Christenthums sey, sondern über den Sinn gewisser Schriftstellen. Man stritt mit ihnen nicht über die Fundamente des ganzen Systems nnd über eine große Menge einzelner Lehren desselben, sondern nur über einige Lehren und Gebräuche. Man hielt ihnen vornehmlich die allgemeine Gründe entgegen, daß sie die wichtigsten Schriftstellen durch eine bildliche Erklärung verkehren und dadurch von dem wahren, durch den heil. Geist bezweckten Sinne abweichen, daß sie die heiligsten, von Gott geoffenbarten Geheimnisse begreiflicher machen wollen, und durch willkührliche Erklärungen entstellen. So bestritt man sie in Ansehung der Lehre vom Abendmale, der Vereinigung der beiden Naturen in Jesus und der Communication der Idiome und der damit zusammenhängenden Lehren. Was die Lehre von der absoluten Prädestination betrifft, so hielt man ihnen viele Schriftstellen entgegen, suchte zu beweisen, daß diejenige, auf welche sie sich beriefen, einen andern Sinn haben, und bestritt sie aus den Folgerungen, welche aus dieser Lehre abgeleitet werden könnten; man belegte sie mit den Namen der verabscheutesten Ketzer, die etwas ähnliches oder dasselbe gelehrt hatten und legten ihnen nun auch alle übrige Lehren dieser Ketzer zur Last. Man machte ihre Abweichungen überhaupt so wichtig, daß man keinen Anstand nahm, sie als Gotteslängner und Unchristen darzustellen. Die Heftigkeit wurde dadurch noch vermehrt, daß mehrere Evangelische, selbst Fürsten und ganze Länder zur reformirten Kirche übertraten. Auch auf die Tradition ließ man sich mit ihnen ein, und suchte ihnen zu beweisen, daß ihre Lehren und Gebräuche auch mit der kirchlichen Tradition in den ersten Jahrhunderten im Widerspruche stehen.

stehen. Die Streitschriften der Lutheraner wider die Reformirten haben nicht das Interesse, welches ihre Streitschriften wider die Katholiken haben, weil sich jene nur auf einzelne Lehren, nicht auf das Ganze beziehen und weil sich in ihnen mehr Leidenschaft, Abscheu, Haß, Hartnäckigkeit, als Gründlichkeit und Gelehrsamkeit verräth.

Man vergl. das Verzeichniß in *Walch* Bibl. theol. II. p. 389-394.

Es gab aber auch schon, jedoch erst am Ende des 16ten und 17ten Jahrhunderts, evangelische Theologen, welche in Einem Werke mehrere oder die meiste, innere und äussere theologische Controversen begriffen, prüften und zum Vortheil ihrer Kirche entschieden; auf die ältern Streitigkeiten aber ließ man sich noch wenig ein. Einige folgten der Ordnung der Secten, andere der Lehren. Der erste war Conrad Schlüsselburg, zuletzt Superintendent zu Stralsund † 1619 einer der strengsten, aber auf heftigsten und streitsüchtigsten lutherischen Theologen. Er lieferte in 13 Büchern und eben so vielen Bänden ein Verzeichniß der Ketzer, welche seit der Reformation aufgestanden wären, gab historische Nachrichten von ihnen, stellte ihre Lehren sammt ihren Beweisen dar, widerlegte sie und suchte zugleich die ächt lutherische Lehre als die allein wahre darzustellen. Es sind die Antitrinitarier, die neuen Manichäer (Flacianer) Calvinisten, Antinomer, Synergisten, Osiandristen, Majoristen, Jesuiten, Stancaristen Stenkfeldisten (Schwenkfeldianer) Servetianer, Anabaptisten, Adiaphoristen und Interimisten, wider welche er zu Felde zieht. Er macht sich noch mehr mit den innern

el-

als mit den äussern Feinden der evangelischen Kirche zu thun. Das Werk ist ohne die erwünschte Ordnung, weitschweifig und vehement, zum Theil in Fragen und Antworten, ohne allen Geschmack und ohne gesundes Raisonnement, mit gehässiger Consequenzmacherei geschrieben. Man kann von selbst vermuthen, wie ein Mann, welcher wegen seiner Streitsucht und Heftigkeit an mehreren Orten abgeschaft wurde, und keine Stelle lange behalten konnte, sein Ketzerregister wird eingerichtet und die Ketzer wird gefegt haben. Er ist ein neuer Epiphanius, und mit Flacius würde er verglichen werden können, wenn er seine Talente und seine gründliche Gelehrsamkeit gehabt hätte. Calovius, welcher fast alle Ketzer seines Zeitalters in besondern Schriften bestritt, und nicht nur einer der eifrigsten sondern auch der geschicktesten Vertheidiger des ächt lutherischen Lehrbegriffs war, brachte auch die vornehmste Controversen, welche die Kirche Christi d. i. Luthers mit den neuen Häretikern und Schismatikern, den Socinianern, Remonstranten, Päpstischen, Calvinisten, Calixtinern und noch andern hatte, in eine Uebersicht. Er stellte darinn die rechtglaubige Lehre nach Anleitung der Augspurgischen Confession dar, theilte sie in Kapitel und Sätze ab, und zeigte bei jedem Satze an, welchen Ketzern und Ketzereien er entgegengesetzt sey, ohne übrigens sich auf Widerlegungen einzulassen. Es war die Anlage zu einem systematischen polemischen Werke, eine idea locorum communium elenchticorum. Calov ist immer für einen der trefflichsten lutherischen Controversisten gehalten worden, von seinen Streitschriften wider die Socinianer aber

aber hat man geurtheilt, daß er darinn sich selbst übertroffen habe.

Haereticorum catalogus *Conr. Schlusselburgii* — Omnium nostri saeculi haereticorum index perspicuus, aliquot libris comprehensus, in quo praecipui haeretici recensentur, qui a tempore reflorescentis et instauratae divinitus caelestis doctrinae ministerio Lutheri, in ecclesia Dei extiterunt. Additis et reservatis ipsorum argumentis, cum assertione verae sententiae, quam catholica profitetur ecclesia. Francof. L. I - IV. 1597. V. 1598 VI - XIII. 1599.

Abr. Calov. Synopsis controversiarum potiorum, quae ecclesiae Christi cum haereticis et schismaticis modernis, Socin. Anabapt. etc. aliisque intercedunt, secundum seriem articulorum Augustanae confessionis ita propositarum, ut tum materia disputationum, tum idea locorum communium elencticorum exhibeatur — edit. 3. Viteb. 1652. Scripta anti — Sociniana in unum corpus redacta. Ulm. 1674.

Luc. Osiandri. Enchiridion contoversiarum religionis. Francof. 1614.

Wolfg. Franzii. Syntagma controversiarum theologicarum — Viteb. 1612.

Die Römischkatholischen vertheidigten sich nicht nur wider diese Angriffe der Protestanten, sondern sie griffen auch ihr System, sowohl in seinen Fundamenten, als auch in seinen Theilen an. Sie lieferten aber auch große polemische Werke, welche sich gar nicht auf die Protestanten beschränkten, sondern sich noch auf weit mehrere ältere und neuere Häretiker ausdehnten, und solcher Werke haben sie mehrere und umfassendere, als die Protestanten geliefert. Der Orden der Jesuiten, welcher sich die Unterstützung

ung und Befestigung des alten hierarchischen Gebäudes und die Unterdrückung der Protestanten zum Zweck setzte, hat auch eine grosse Menge polemischer Schriftsteller hervorgebracht, welche sich theils durch Feinheit, Gewandtheit und Gelehrsamkeit, theils durch ein recht hämisches, boshaftes, unsittliches Wesen auszeichnen. Uebrigens hat die katholische Kirche allerdings eine Anzahl von Controversisten gehabt, welche durch Geist, Kenntnisse und Character ehrwürdig waren, mit einer gewissen Billigkeit und Mässigung stritten, und Männern, wie Chemnitz, Gerhard und Calixt alle Gerechtigkeit widerfahren liessen. Im Innern der Kirche ist der Streit zwischen Jesuiten und Jansenisten der merkwürdigste. Die Lutheraner und Reformirte wurden von den Katholischen theils aus gemeinschaftlichen Principien bestritten, theils wurde der Streit mit jeder Parthei besonders und aus verschiedenen Principien geführt. Mehrere katholische Schriftsteller dachten darüber nach und stellten Theorieen darüber auf, welche Art zu streiten sich aus dem Verhältnisse zwischen Katholiken und Protestanten ergebe, was in diesem Streite mit Recht den Protestanten zugemuthet werden könne und auf welche allgemeine Grundsätze und Lehren der Streit mit ihnen zurückgebracht werden müsse, um mit Erfolg geführt zu werden. Der Hauptstreit wurde wider die Protestanten geführt. Anfangs verhielt man sich von römischkatholischer Seite zur Vertheidigungsweise, je weiter aber die Protestanten fortschritten, je mehr sie selbst ein System ausbildeten, desto mehr suchten die Katholischen es in seinen Fundamenten zu untergraben und zu zeigen, daß es unhaltbar sey, daß bloß auf der heil. Schrift kein System der Lehre und Kirche erbaut werden könne,

beiden Naturen in Christus sind immer zu den besten über diese Gegenstände gerechnet worden.

Mart Chemnitii. Theologiae Jesuitarum praecipua capita, ex quadam ipsorum censura, quae Coloniae ano LX. edita est, annotata Lips. 1562. Ist mehrmals wieder aufgelegt und findet sich auch in der Sammlung: Doctrinae Jesuitarum praecipua capita, a doctis quibusdam Theologis retexta, solidis rationibus testimoniisque Sacrarum scripturarum et doctorum veteris ecclesiae confutata. Rupell. 1580.

Didaci Payvae de Andrada Orthodoxarum explicationum de controversis religionis capitibus Libri X. Venet. 1564.

Mart. Chemnitii Examen concilii Tridentini — 4 PP. 1565. 1566. 1573. Unter den nachfolgenden Ausgaben hat die von Georg Christ. Johannis Francof. a. M. 1707. Fol. viele nützliche Zusätze; chronologische Tafeln sind vorangeschickt, die Stellen der symbolischen Bücher der evangelischen Kirche, auf welche sich die Trienter Decrete beziehen, sind am Rande beigefügt, die von Chemnitz angeführte Stellen der Kirchenväter und anderer Schriftsteller hat der Herausgeber nachgeschlagen und hie und da berichtiget u. s. w. *Chemnitii* Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis domini in coena — Lips. 1561. Nachher öfters wieder herausgegeben, auch unter dem Titel: Fundamenta sanae doctrinae de vera et substantiali praesentia, exhibitione et sumtione corporis et sanguinis domini in coena, auch in den Locc. theol. 1690. Libellus de duabus naturis in Christo: de hypostatica earum unione: de communicatione idiomatum et aliis quaestionibus inde dependentibus. Jen. 1770. auch nachher in Loc. theol.

Chemnitzen verdient als Controversiste an der Seite zu stehen Joh. Gerhard. Unter seinen zahlreichen Streitschriften zeichnet sich am meisten seine

Ka-

katholische Confession aus, worinn er eine Reihe katholischer Schriftsteller selbst Zeugnisse für die Wahrheit der Lehre der Evangelischen ablegen läßt. Die Katholiken legten immer den Protestanten die Frage vor: **wo dann vor Luther ihre Kirche gewesen sey?** Da sie voraussetzten und als zugestanden von Seiten der Protestanten ansahen, daß es über die beständige, ununterbrochene Dauer der wahren Kirche göttliche Verheissungen gebe, so schlossen sie daraus, daß die evangelische Kirche, welche ihre Vorfahren nicht in einer zusammenhängenden Reihe von den Aposteln her zählen und nennen könne und erst im Jahr 1517. gleichsam aus der Luft gekommen sey, eine falsche Kirche sey. **Gerhard** beweist ihnen mit bewundernswürdiger Gelehrsamkeit, daß eine große Menge von Katholiken eben so gedacht und gelehrt habe, wie die Protestanten. Er will dadurch die Wahrheit der evangelischen Lehre bestätigen, indem ein Zeugniß, welches vom Feinde komme, ein desto grösseres Gewicht habe, weil es zeige, daß der Glanz der Wahrheit auch verschlossene Augen treffe. Er will dadurch den Katholiken zeigen, daß ihre Kirche nicht **unfehlbar** sei, daß sie sich ohne Grund der **Einheit ihrer Kirche** rühmen und mit eben so wenig Grund der evangelischen Kirche die Wahrheit absprechen. Da die Katholiken sich oft darauf beriefen, daß die Evangelischen in gewissen Stücken mit ihnen übereinstimmen, so will er ihnen zur Retorsion beweisen, daß sie auch in vielen Stücken mit den Evangelischen übereinstimmen. Daraus, daß selbst die Katholiken für die Evangelischen zeugen, schloß er, daß diese keine Ketzer seyen, daß ihre Kirche nicht neu, sondern schon vor Luthern in der katholischen vorhanden gewesen sey. Die Katholiken

pflegten wider diese Art, sie zu bestreiten, die auch vor und nach Gerhard von einigen andern gebraucht wurde, Einwendungen zu machen, welche er beantwortet. Sie sagten, daß solche Zeugen für die evangelische Lehre sich und ihre Schriften dem Urtheile der Kirche unterworfen haben, daß folglich alles, was die römische Kirche daran verwerfe oder wenigstens nicht billige, für ungesagt zu halten sey; daß die Katholischen, wenn sie eine gemeinschaftliche Meinung mit den Protestanten annehmen, eine gute Absicht haben, welche diese nicht haben, daß also ein großer Unterschied zwischen beiden sey, daß jene es thun, um die Wahrheit desto leichter zu vertheidigen, diese, um sie desto leichter zu bestreiten, daß jene katholisch und orthodox bleiben, diese aber aufhören, es zu seyn; daß endlich die Zeugen, welche für die evangelische Lehren angeführt werden, dunkel und nicht zahlreich, in Vergleichung mit denjenigen seyen, welche es mit der römischen Kirche halten. Darauf antwortete Gerhard: Die römische Kirche ist etwas ganz anders, als die katholische, diejenige, welche sich dem Urtheile der letzten unterwarfen, haben sich deswegen dem der ersten nicht unterwarfen; wenn auch einige sich dem Urtheile der römischen unterworfen haben, so haben sie doch das wirklich geglaubt, was sie geschrieben haben, dort wirkte die Kraft des Irrthums, hier die Kraft der Wahrheit, doch haben auch manche mehr aus Schmeichelei und Gewohnheit, als aus Ueberzeugung, jenem Urtheile sich unterworfen; die Wahrheit einer Lehre darf nicht nach der Absicht, auch nicht nach der Zahl der Zeugen, sondern sie muß nach ihrer Uebereinstimmuug mit der heil. Schrift beurtheilt werden.

Ger-

Gerhard durchgeht alle zwischen den Katholischen und Protestanten streitige Lehren. Ueberall steht zuerst die protestantische Thesis samt ihrer Erklärung, hernach folgt die katholische Antithesis, darauf werden die Beweise für die erste entwickelt und zuletzt die katholische Zeugnisse für dieselbe angeführt und beurtheilt. Ausserdem aber werden bei jedem Artikel die Klagen der Katholischen beantwortet, daß die Protestanten ihnen Meinungen zuschreiben, an welche sie nie gedacht haben, die Verleumdungen gegen den Glauben und die Kirche der Protestanten widerlegt, und die ungereimte und irrige Meinungen der Katholischen aufgedeckt. So ist aus dieser katholischen Confession eines der vornehmsten polemischen Werke wider das System des Katholicismus geworden. Schon vorher hatte er selbst aus dem bekannten Werke des Jesuiten Bellarminus dargethan, daß er mit sich selbst nicht einig sey, und für die evangelische Wahrheit in gewissen Hauptartikeln Zeugniß ablege. Doch er hielt sich nicht bloß an diese Streitmethode. Er bestritt auch die unterscheidende Lehren der Katholischen, der Calvinisten und anderer Secten, ohne solche Umwege zu nehmen, systematisch, bald in umfassendern Werken, bald in einzelnen Streitschriften, und sein großes dogmatisches Werk ist zugleich durchaus polemisch. Ueberall bemerckt man den Theologen, der in allen Fächern seiner Wissenschaft zu Hause ist, und mit Lust und Liebe verweilt, der mit einer gründlichen theologischen Gelehrsamkeit eine feine Dialektik und eine gemäßigte Scholastik verbindet, dem Philosophie, Geschichte und Exegese auf gleiche Weise zur Vertheidigung der Lehre und Kirche zu

Gebot stehen, für welche er mit wahrer Liebe erfüllt war.

Confessionis catholicae, in qua doctrina catholica et evangelica, quam ecclesiae Augustanae confessioni addictae profitentur, ex Romanocatholicorum suffragiis confirmatur authore *Ioh. Gerhardo.* L. I. generalis. Ienae 1634. Libri II. specialis Pars 1 - 1634. Li. II. spec. Pars 2. - 1636. L. II. spec. Pars 3 - 1637. Schon vorher waren ähnliche Werke erschienen: *Math. Flacii* Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem pontificibus romanis eorumque erroribus reclamarunt et pugnantibus sententiis scripserunt Basil. 1556. *Andr. Osiandri* Papa, non papa, h. e. papae et papicolarum de praecipuis christianae fidei partibus lutherana confessio. Tubing 1599. *Balth. Meisneri* papa et papatus proprio gladio jugulatus. Viteb. 1630.

Ioh. Gerhardi Bellarminus ὀρθοδοξίας testis h. e. catholica et evangelica veritas in praecipuis quibusdam articulis, cum romano-catholicis ecclesiae nostrae controversis, ex ipsomet Bellarmino ostensa ac publice proposita. 4 PP. Ien. 1631 - 33. Ej. Disputationes theologicae, in quibus dogmata Calvinianorum juxta seriem *M. T. Wendelini* expenduntur. Ien. 1638. al.

Die Reihe der ausgezeichneten Controversisten in der evangelischen Kirche schließt Georg Calixtus. Er unterscheidet sich nicht nur durch seine seltene und mannigfaltige Talente und Kenntnisse, sondern auch dadurch, daß seine polemische Schriften meistentheils irenisch waren, daß er den Partheien, welche er bestritt, mehr zugab, als andere, und daß er alle Partheien, auch die lutherische, wider sich hatte, weil er bei allen Wahrheit und bei allen Irrthum fand. Uebrigens bildete sich von selbst eine ihm er-

era

gebene Parthei. Sanft, zuvorkommend und freundlich war er gewöhnlich in seinen Streitschriften, aber da er oft aufs heftigste angefallen und boshaft behandelt wurde, da sogar davon die Rede war, ihn sammt seinen Anhängern aus der evangelischen Kirche auszuschliessen, so überließ er sich zuweilen auch der Heftigkeit und erlaubte sich Schmähungen in seinen Streitschriften. Er dachte viel darüber nach, wie theologische Streitigkeiten geführt werden müssen, und sagte darüber öffentlich sein Urtheil. So billig er gegen die Katholiken war, so mild er manche ihrer Lehren und Gebräuche deutete, ein so geringes Gewicht er auf verschiedene ihrer Unterscheidungslehren legte, so schrieb er doch mit grosser Bestimmtheit und Gründlichkeit wider ihre Lehren von der Unfehlbarkeit des Pabstes, vom Meßopfer, vom Cälibat der Geistlichen. Seine tiefe kirchenhistorische Kenntnisse und seine Stärke in der aristotelischen Philosophie kamen ihm in diesen Streitigkeiten auf gleiche Weise zu statten. Der Tradition schrieb er ein höheres Ansehen zu, als die übrigen protestantischen Theologen, jedoch nur der übereinstimmenden Tradition in den fünf ersten Jahrhunderten, diese sehte er selbst der heil. Schrift an die Seite. Desto nachdrücklicher aber erklärte er sich wider das Ansehen der Tradition im Sinne der römischen Kirche, desto kräftiger sezte er die verderblichen Folgen dieser Traditionstheorie ins Licht, desto deutlicher zeigte er, daß die ältere Tradition für die evangelische Kirche spreche, desto stärker erwies er die Unhaltbarkeit und Seichtigkeit des Grundsatzes, daß der längere Besizstand und das Verjährungsrecht ein Beweis für die Wahrheit der katholischen Lehre und Kirche seyen. Andere protestantische Theologen schrieben wider die

An-

stehen. Die Streitschriften der Lutheraner wider die Reformirten haben nicht das Interesse, welches ihre Streitschriften wider die Katholiken haben, weil sich jene nur auf einzelne Lehren, nicht auf das Ganze beziehen und weil sich in ihnen mehr Leidenschaft, Abscheu, Haß, Hartnäckigkeit, als Gründlichkeit und Gelehrsamkeit verräth.

Man vergl. das Verzeichniß in *Walch* Bibl. theol. II. p. 389-394.

Es gab aber auch schon, jedoch erst am Ende des 16ten und 17ten Jahrhunderts, evangelische Theologen, welche in Einem Werke mehrere oder die meiste, innere und äussere theologische Controversen begriffen, prüften und zum Vortheil ihrer Kirche entschieden; auf die ältern Streitigkeiten aber ließ man sich noch wenig ein. Einige folgten der Ordnung der Secten, andere der Lehren. Der erste war Conrad Schlüsselburg, zuletzt Superintendent zu Stralsund † 1619 einer der strengsten, aber auf heftigsten und streitsüchtigsten lutherischen Theologen. Er lieferte in 13 Büchern und eben so vielen Bänden ein Verzeichniß der Ketzer, welche seit der Reformation aufgestanden wären, gab historische Nachrichten von ihnen, stellte ihre Lehren sammt ihren Beweisen dar, widerlegte sie und suchte zugleich die ächt lutherische Lehre als die allein wahre darzustellen. Es sind die Antitrinitarier, die neuen Manichäer (Flacianer) Calvinisten, Antinomer, Synergisten, Osiandristen, Majoristen, Jesuiten, Stancaristen Stenkfeldisten (Schwenkfeldianer) Servetianer, Anabaptisten, Adiaphoristen und Interimisten, wider welche er zu Felde zieht. Er macht sich noch mehr mit den innern

als

als mit den äussern Feinden der evangelischen Kirche zu thun. Das Werk ist ohne die erwünschte Ordnung, weitschweifig und vehement, zum Theil in Fragen und Antworten, ohne allen Geschmack und ohne gesundes Raisonnement, mit gehässiger Consequenzmacherei geschrieben. Man kann von selbst vermuthen, wie ein Mann, welcher wegen seiner Streitsucht und Heftigkeit an mehreren Orten abgeschaft wurde, und keine Stelle lange behalten konnte, sein Ketzerregister wird eingerichtet und die Ketzer wird gefegt haben. Er ist ein neuer Epiphanius, und mit Flacius würde er verglichen werden können, wenn er seine Talente und seine gründliche Gelehrsamkeit gehabt hätte. Calovius, welcher fast alle Ketzer seines Zeitalters in besondern Schriften bestritt, und nicht nur einer der eifrigsten sondern auch der geschicktesten Vertheidiger des ächt lutherischen Lehrbegriffs war, brachte auch die vornehmste Controversen, welche die Kirche Christi d. i. Luthers mit den neuen Häretikern und Schismatikern, den Socinianern, Remonstranten, Päpstischen, Calvinisten, Calixtinern und noch andern hatte, in eine Uebersicht. Er stellte darinn die rechtglaubige Lehre nach Anleitung der Augspurgischen Confession dar, theilte sie in Kapitel und Sätze ab, und zeigte bei jedem Satze an, welchen Ketzern und Ketzereien er entgegengesetzt sey, ohne übrigens sich auf Widerlegungen einzulassen. Es war die Anlage zu einem systematischen polemischen Werke, eine idea locorum communium elenchticorum. Calov ist immer für einen der trefflichsten lutherischen Controversisten gehalten werden, von seinen Streitschriften wider die Socinianer aber

aber hat man geurtheilt, daß er darinn sich selbst übertroffen habe.

Haereticorum catalogus *Conr. Schlusselburgii* — Omnium nostri saeculi haereticorum index perspicuus, aliquot libris comprehensus, in quo praecipui haeretici recensentur, qui a tempore reflorescentis et instauratae divinitus caelestis doctrinae ministerio Lutheri, in ecclesia Dei extiterunt. Additis et reservatis ipsorum argumentis, cum assertione verae sententiae, quam catholica profitetur ecclesia. Francof. L. I - IV. 1597. V. 1598. VI-XIII. 1599.

Abr. Calov. Synopsis controversiarum potiorum, quae ecclesiae Christi cum haereticis et schismaticis modernis, Socin. Anabapt. etc. aliisque intercedunt, secundum seriem articulorum Augustanae confessionis ita propositarum, ut tum materia disputationum, tum idea locorum communium elencticorum exhibeatur — edit. 3. Viteb. 1652. Scripta anti — Sociniana in unum corpus redacta. Ulm. 1674.

Luc. Osiandri. Enchiridion contoversiarum religionis. Francof. 1614.

Wolfg. Franzii. Syntagma controversiarum theologicarum — Viteb. 1612.

Die Römischkatholischen vertheidigten sich nicht nur wider diese Angriffe der Protestanten, sondern sie griffen auch ihr System, sowohl in seinen Fundamenten, als auch in seinen Theilen an. Sie lieferten aber auch große polemische Werke, welche sich gar nicht auf die Protestanten beschränkten, sondern sich noch auf weit mehrere ältere und neuere Häretiker ausdehnten, und solcher Werke haben sie mehrere und umfassendere, als die Protestanten geliefert. Der Orden der Jesuiten, welcher sich die Unterstütz-

ung

ung und Befestigung des alten hierarchischen Gebäudes und die Unterdrückung der Protestanten zum Zweck setzte, hat auch eine grosse Menge polemischer Schriftsteller hervorgebracht, welche sich theils durch Feinheit, Gewandtheit und Gelehrsamkeit, theils durch ein recht hämisches, boshaftes, unsittliches Wesen auszeichnen. Uebrigens hat die katholische Kirche allerdings eine Anzahl von Controversisten gehabt, welche durch Geist, Kenntnisse und Character ehrwürdig waren, mit einer gewissen Billigkeit und Mäßigung stritten, und Männern, wie Chemnitz, Gerhard und Calixt alle Gerechtigkeit widerfahren liessen. Im Innern der Kirche ist der Streit zwischen Jesuiten und Jansenisten der merkwürdigste. Die Lutheraner nnd Reformirte wurden von den Katholischen theils aus gemeinschaftlichen Principien bestritten, theils wurde der Streit mit jeder Parthei besonders und aus verschiedenen Principien geführt. Mehrere katholische Schriftsteller dachten darüber nach und stellten Theorieen darüber auf, welche Art zu streiten sich aus dem Verhältnisse zwischen Katholiken und Protestanten ergebe, was in diesem Streite mit Recht den Protestanten zugemuthet werden könne und auf welche allgemeine Grundsätze und Lehren der Streit mit ihnen zurückgebracht werden müsse, um mit Erfolg geführt zu werden. Der Hauptstreit wurde wider die Protestanten geführt. Anfangs verhielt man sich von römischkatholischer Seite nur Vertheidigungsweise, je weiter aber die Protestanten fortschritten, je mehr sie selbst ein System ausbildeten, desto mehr suchten die Katholischen es in seinen Fundamenten zu untergraben und zu zeigen, daß es unhaltbar sey, daß bloß auf der heil. Schrift kein System der Lehre und Kirche erbaut werden könne,

ne, daß dazu nothwendig die Tradition, das Ansehen der Kirchenversammlungen, der Bischöfe und des Papsts erfordert werde, daß ohne sie die Kirche keine Einheit, Festigkeit und Gleichförmigkeit haben könne. Um die Polemik der katholischen Kirche genauer kennen zu lernen, wird es hinreichend seyn, wenn die vornehmsten Controversisten derselben und die merkwürdigsten und umfassendsten elenchtischen Schriften characterisirt und die Vorschläge ihrer sogenannten Methodisten beschrieben werden.

Alphons de Castro, ein spanischer Franciscaner † 1558. umfaßte in einem Werke alle ihm bekannte Häresieen, um sie zu widerlegen. In einen allgemeinen Theile stellte er Untersuchungen über die Häresie überhaupt an. Er verstand darunter eine mit Hartnäckigkeit verbundene Vertheidigung eines dem orthodoxen Glauben zuwiderlaufenden Irrthums; doch erklärt er auch diejenige für Häretiker, welche einen Glaubensartikel fortdaurend bezweifeln. Er untersucht die canonischen Bücher, deren man sich bedienen müsse, um die Ketzereien zu widerlegen, und behauptet, daß man zu diesem Zwecke nur den buchstäblichen Sinn derselben gebrauchen müsse, und daß nur die Kirche den wahren Sinn derselben in Glaubenssachen zu bestimmen habe. Aber auch die Tradition hält er zur Festsetzung von Dogmen und zu Bestreitung der Ketzer nothwendig. Den allgemeinen Kirchenversammlungen schreibt er Unfehlbarkeit zu, aber des Papsts Unfehlbarkeit bezweifelt er. Das Ansehen eines einzelnen Papsts hält er nicht für hinreichend, um eine Lehre als Ketzerei zu verdammen, wohl aber ihre einmüthige Uebereinstimmung, weil sie ein Beweis des Glaubens der Kirche sey. Das Recht, über Ketzereien zu richten,

schreibt

schreibt er nur dem Papste und der Synode zu. Als die hervorbringende, befördernde und veranlassende Ursachen der Ketzereien gibt er Ehrgeiz, Ausschweifung, Lesung profaner Bücher und häretischer Bücher, Umgang mit Ketzern, die Unordnungen und Regellosigkeit unter dem geistlichen Stande, die Sorglosigkeit der Geistlichen, den Mangel der Predigt des Worts Gottes und die schlechten Uebersetzungen der Bibel in den Landessprachen an. Der specielle Theil ist alphabetisch und zwar nach der Ordnung der Lehren, über welche Ketzereien entstanden sind. Unter jedem Artikel entwirft er zuerst eine Geschichte des Ursprungs und Fortschritts der Ketzerei, darauf widerlegt er sie nach den vorher angegebenen allgemeinen Principien, führt die Entscheidungen der Synoden und die Schriftsteller an, welche sie widerlegt haben. **Joach. Perionius**, ein französischer Benedictiner † 1559. schrieb eine theologische Topik oder allgemeine Theorie der innern und äussern Beweisgründe in der Theologie, um davon die Anwendung auf alle theologische Streitigkeiten seines Zeitalters zu machen und besonders die protestantischen Theologen zu widerlegen. Das Werk ist auch wegen des schönen lateinischen Stils und des guten Geschmacks, in dem es geschrieben ist, merkwürdig.

Alph. de Castro. Libri 14. adversus omnes haereses, in quibus recensentur et revincuntur omnes haereses, quarum memoria extat, quae ab apostolorum tempore ad hoc usque seculum in ecclesia orta sunt Paris. 1534. oft wieder aufgelegt. Von Feuardent vermehrt in 2 Bänden Paris 1578. herausgegeben. Von Hermant mit einigen Veränderungen ins Französische übersetzt, Rouen 1712. 3 Voll.

Pe-

Perionii Topica theologica vergl. *Dupin*. Hist. de l'eglise et des auteurs eccles. du 16 Siecle p. 103. f.

Das berühmteste polemische Werk der katholischen Kirche aber wurde von Rob. Bellarminus, Jesuiten und Cardinal, abgefaßt. Obgleich keine von den Partheien, in welche damals die römischkatholische Kirche getrennt war, mit diesem Werke in Ansehung gewisser darinn vorkommenden Lehren und Grundsätze ganz zufrieden war, so haben es doch die Katholischen insgesammt als die vornehmste Vertheidigungs- und Streitschrift für ihre Kirche in dieser Periode betrachtet, und davon ist der deutlichste Beweis der, daß die verschiedenen Partheien selbst, namentlich die Jesuiten und Dominikaner, es auf eine ihren unterscheidenden Lehren günstige Weise zu erklären suchten. Aber auch die Protestanten haben ihre Angriffe vorzüglich auf dieses Werk richten zu müssen geglaubt. Es ist von so vielen Männern vertheidiget und angegriffen worden, daß man Verzeichnisse von den einen und andern herausgegeben hat. Es ist wider die Häretiker des damaligen Zeitalters gerichtet, am meisten zwar wider Lutheraner und Calvinisten, doch werden auch Griechen, Anabaptisten, Servetianer beachtet, und selbst auf frühere Häretiker, namentlich Nestorianer, Eutychianer, Arianer, Pelagianer. Sabellianer wird Rücksicht genommen, um desto mehr, da mehrern Protestanten Schuld gegeben wird, daß sie die Irrthümer dieser Secten begünstigen. Das Werk folgt der Ordnung der Materien. Zuerst werden bei jeder Streitfrage die Irrthümer der Häretiker und die Lehren der römischkatholischen Theologen angegeben, darauf wird die Lehre der Kirche, die er selbst

ver-

vertheidiget, kurz erklärt, hernach werden die Beweise für dieselbe geführt, die Einwürfe angeführt und der Reihe nach beantwortet. Mehr als andere katholische Polemiker sucht Bellarmin seine Beweise aus der heil. Schrift selbst zu führen und die unterscheidenden Dogmen seiner Kirche aus derselben darzuthun, freilich oft mit den gezwungensten Erklärungen und mit den unerwartetsten Herbeiziehungen gewisser Schriftstellen. Uebrigens zieht er auch die Entscheidungen der Synoden, die Zeugnisse der Väter, der Kirchengeschichte, der Praxis der Kirche und die übereinstimmende Meinung der Theologen reichlich zu Rathe. Nicht leicht raisonnirt er aus innern Gründen, fast überall entscheidet er durch Autorität. Die Gründe der Gegner, besonders der Protestanten, deren Schriften er fleissig gelesen hatte, führt er in der Regel sehr treu, genau und vollständig an, mehr als vielen eifrigen katholischen Theologen lieb war, welche fürchteten, daß dadurch leicht Ketzereien in ihrer Kirche ausgestreut werden und Anhänger gewinnen möchten. Uebrigens ist es falsch, daß der Papst Sixt V. das Buch deswegen unter die verbotenen gesetzt habe; der Grund ist vielmehr der, weil Bellarmin nur eine indirecte, keine directe Macht des Papsts in weltlichen Dingen vertheidigte. Heftigkeit und Schmähworte läßt er sich gar nicht zu Schulden kommen, doch behandelt er die Gegner mit einem gewissen Stolze und führt gegen sie den Ton der Superiorität. Er behandelt die Streitfragen methodisch und ordnungsmäßig. Sein Stil ist, ohne auf Eleganz Anspruch zu machen, doch von scholastischer Trockenheit, Dunkelheit und Barbarei frei, und hat eine gewisse Präcision und Nettigkeit. Was gewisse Grundsätze betrifft,

wifft, so war keine katholische Parthei, weder die der Ultramontaner noch die freiere, weder Jesuiten noch Thomisten recht mit ihm zufrieden, von allen müßte er Angriffe erfahren. Gewisse protestantische Theologen nahmen daher Gelegenheit, ihn der Inconsequenz zu beschuldigen und führten ihn selbst in gewissen Stücken als Zeugen für die evangelische Wahrheit an. Mit besonderer Ausführlichkeit und Sorgfalt verbreitet er sich über die Lehre vom Papste. Er strengt alle seine Kräfte an, um seinen Primat selbst aus der Bibel darzuthun und alle mögliche Einwürfe dawider niederzuschlagen. Er beweist, daß der Papst nicht der Antichrist sey. Er behauptet daß er der höchste Richter in Streitigkeiten über die Glaubens- und Sittenlehre sey, daß seine Urtheile untrüglich seyen, daß er eine zwingende Gerichtsbarkeit in der ganzen Kirche habe, daß er Gesetze machen könne, welche alle Glaubige im Gewissen verbinden, daß er die Uebertreter seiner Gesetze verdammen und bestrafen könne, daß er seine ganze geistliche Gerichtsbarkeit unmittelbar von Christus habe, und daß die Bischöfe sie von ihm haben. Das Verhältniß zwischen dem Papste und den allgemeinen Synoden bestimmt er auf eine eigene Art. Die allgemeinen Synoden können nach seiner Meinung nur vom Papste zusammenberufen und präsidirt werden, die wahren Richter auf den Synoden sind die Bischöfe, aber der Papst ist deswegen, nicht in der Qualität eines Präsidenten, sondern als souverainer Fürst der Kirche, nicht verbunden, nach der Mehrheit der Stimmen zu entscheiden. Die Beschlüsse der allgemeinen Synoden sind untrüglich, wenn sie vom Papste gebilliget sind, sonst aber können jene Synoden irren. Der Papst ist über die Synoden und kann sich

ihrer

ihrer Jurisdiction nicht unterwerfen, aber der Papst ist der rechtmäßige Ausleger der Schrift nur auf einer allgemeinen Synode. Was die Macht des Papsts im Weltlichen betrifft, so verwirft Bellarmin eben so wohl die Meinung, daß der Papst aus göttlichem Rechte die vollkommenste Macht über alles Weltliche habe, als die andere, daß er als Papst gar keine weltliche Macht habe und weltlichen Fürsten nichts gebieten, daß er, als solcher, kein weltliches Gebiet besitzen und regieren könne. Dagegen vertheidigt er eine dritte Meinung, daß er als Papst, zunächst und unmittelbar nur eine geistliche Macht habe, aber eben deswegen, unmittelbar oder indirect, auch die höchste Macht im Weltlichen. Er führte dafür unter andern an, daß die weltliche Macht unter der geistlichen stehe, und daß das Geistliche oft nicht befördert werden könne, ohne über das Weltliche zu gebieten, daß der geistliche Monarch oft nothwendig Fürsten bestrafen und zur Erreichung geistlicher Zwecke anhalten, auch wohl, um des Besten der Kirche willen, absetzen müsse, daß schon Christus dem Petrus, als Vorfahren der Päpste, aufgetragen habe, seine Schafe zu weiden d. h. die Kirche vor Ketzerei und vor übelgesinnten weltlichen Fürsten zu verwahren, und ihr die Nahrung der rechtglaubigen Lehre zu reichen. Dieß war dem Papste zu wenig, welcher die erste Meinung vertheidigt wissen wollte, vielen katholischen Schriftstellern aber und namentlich den Vertheidigern der gallikanischen Kirchenfreiheiten, zu viel. Unter den letzten erhob sich vorzüglich Launoi in seinen Briefen wider ihn, welcher ihm auch vorwarf, daß er zuweilen seine Dogmen mit schlechten Kunstgriffen vertheidige, Beweise ohne Kraft vorbringe, und verdächtige Zeugnisse anführe. Bellarmin verthei-

digte übrigens dieselbe Meinung auch noch nachher in einer besondern Abhandlung. Die Veranlassung dazu, war der Eid, welchen der König Jakob I. von Grosbritanien nach der Pulverschwörung von seinen katholischen Unterthanen forderte und welcher darauf ging, daß der Papst kein Recht habe, Könige abzusetzen, und umbringen zu lassen, über ihre Länder zu disponiren, ihre Unterthanen vom Eide der Treue zu entbinden. Das Parlement zu Paris verbot unter der schwersten Strafe, dieses Buch zu besitzen, mitzutheilen oder zu drucken. Auf gleiche Weise wurde das Buch auch vom Senat zu Venedig verboten. Bellarmin rechtfertigt in seinem polemischen Werke auch die Todesstrafen der Ketzer und beruft sich unter andern auf die Reden Jesu, wo sie Diebe heissen, die nicht durch die Thüre in den Schaafstall kommen und den Zöllnern und Sündern gleich gestellt werden. Er behauptet daß man durchaus mit Ketzern keine Uebereinkunft treffen könne, daß sie nachgeben müssen, daß ihre Bücher gänzlich ausgerottet werden müssen. Wie abergläubisch er sey, zeigt sich besonders in seiner Untersuchung über das Fegfeuer. Den Ort desselben versetzt er mit den Scholastikern in die innerste Tiefe der Erde, nahe an der Hölle, und behauptet, daß es ein materielles Feuer sey, obgleich die entgegengesetzte Meinung der Griechen von der Kirche nicht verdammt sey; zum Beweise beruft er sich unter andern auf die Vulcane; und daß ein Feuer auf die Seelen wirke, hält er für eben so möglich, als unser Körper mit einer Seele vereinigt ist und auf sie wirkt. Doch diese Behauptungen waren schon vor ihm sehr gewöhnlich. Ungewöhnlicher aber ist es, wenn er es für sehr wahrscheinlich hält, daß es ausser der Hölle, dem Fegfeu-

er

er und dem Himmelreich einen vierten Ort gebe, welchen er als eine mit Blumen geschmückte, wohlriechende, erleuchtete Wiese beschreibt, wo sich eine gewisse Anzahl Seelen befindet, welche noch nicht ganz gereinigt und noch nicht fähig sind, zur Anschauung Gottes hinzugelassen zu werden; er nennt es das sanfteste Reinigungsfeuer, wo die Seelen zwar keine Martern mehr ausstehen, aber doch durch den Aufschub ihrer Seeligkeit beunruhiget werden. Diese ganze Vorstellung gründet er bloß auf die Offenbarungen einer heil. Brigitta, eines Dionys von Ryckel, eines Blosius und anderer ähnlicher Personen. Unter den Vertheidigern des Bellarminischen Werks hat sich Jak. Gretser, ein deutscher Jesuite und Professor zu Ingolstadt † 1625. am meisten ausgezeichnet, so wie er überhaupt unter die vornehmsten katholischen Controversisten dieses Zeitalters gehört. In zwei besondern Werken sucht er alle Schriften der Protestanten, welche wider sein Werk erschienen waren, zu widerlegen. Er führt ihre Einwürfe mit ihren eigenen Worten an und bestreitet sie. Ueber manche Streitfragen verbreitet er sich mit grösserer Ausführlichkeit, besonders über die, welche die heil. Schrift betreffen. Mit dem einen Werke hat er auch eine Apologie Gregors VII. verbunden. Ausserdem hat Gretser noch eine Menge einzelne Streit- und Schutzschriften für seine Kirche herausgegeben. Er war ein großer, umfassender und äusserst arbeitsamer Gelehrter. Er arbeitete vorzüglich viel über die kirchliche Archäologie und auch hier nahm er polemische Rücksichten. So schrieb er über das Kreuz, über die Wallfahrten, über die Processionen, über die Selbstgeisselungen, über die Kirchenfeste, über die Gewohnheit,

 ker-

ketzerische Bücher zu verbieten, zu reinigen und zu zerstören so, daß er auch die Einwürfe der Protestanten und anderer Häretiker, welche auf diese Gegenstände und Gewohnheiten Beziehung haben, zu widerlegen bemüht war. Seine historische und archäologische Arbeiten sind schätzbar, man findet daselbst einen Reichthum und eine Mannigfaltigkeit von Materialien, welche in Verwunderung setzt, aber es fehlt an Kritik. In seinen Streitschriften herrscht zudem viel Heftigkeit.

Disputationes *Rob. Bellarmini* de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos – welches die erste Ausgabe dieses Werks sey, kann ich nicht gewiß bestimmen. Alegambe Bibl. script. Soc. Jes. p. 411, gibt an, der 1. Bd. sey 1581. der 2te 1583. der 3te 1592. erschienen. Dupin Bibl. des aut. eccl. du 17 Siecle P. 1. p. 56. gibt für die erste Edition die von Ingolstadt 1587. 88. 90. 3 Voll aus. Walch Bibl. theol. I. 663. gibt keine Ausgabe ausdrücklich als die erste an, nennt aber eine von Ingolstadt 1586. zuerst. Ich habe die Ausgabe: editio ultima, ab ipso auctore aucta et recognita Colon. Agripp. I. 1620. II. III. IV. 1619 (so steht wirklich gedruckt, gebraucht. Von den vielen Ausgaben, Auszügen, Bestreitungen und Vertheidigungen dieses Werks s. *Buddei* Isagog. p. 1081-1086. *Walch* Bibl. I. p. 663-669. Id. de summi pontificis in rebus temporalibus potestate adversus Guil. Barclajum Rom. 1610. Barclais Buch: de potestate papae, an et quatenus in reges et principes seculares jus et imperium habeat. Londin. 1609.

Iac. Gretseri. Controversiarum *Bellarmini* defensio 2 Voll. Ingolst. 1607. 90. Ej. Vindiciae *Bellarminianae* 2 Voll. Ingolst 1611. Opera 17 Voll. Herbipol. 1734. sqq. Vergl. *Dupin* l. c. 191 sqq. *Bayle* art. *Gretser*.

Einer

Einer der feinsten und gewichtvollsten Bestreiter der Protestanten und anderer Häretiker war Wilh. Lindanus, welcher als Bischoff zu Gent 1588 gestorben ist. Unter seinen vielen Streitschriften ist die vornehmste und umfassendste eine evangelische Panoplie. Hier und in andern Schriften bestreitet er die Protestanten vorzüglich damit, daß ihr System inconsequent und inconsistent sey. Er zeigt ihnen, daß sie selbst ihrem Principe, nichts zu glauben, was nicht in der heil. Schrift geschrieben stehe, ungetreu werden, daß sie selbst vieles glauben, was nicht in der Schrift stehe wie z. E. die beständige Jungfrauschaft der Maria, die Kindertaufe, die Gültigkeit der Ketzertaufe. Er dringt darauf, daß Jesus selbst seine Lehre mündlich verkündiget, daß er und seine Apostel durch mündlichen Vortrag, nicht aber durch Schriften, die Glaubigen von allen Theilen der evangelischen Lehre unterrichtet, daß die Apostel ihre Schriften nur aus besonderen Veranlassungen abgefaßt und in denselben nur einige Lehrpuncte berührt haben, daß ihre mündlich vorgetragene Lehren nur in der Tradition übrig seyn können. Das Ansehen der Tradition vertheidigt er auch wider die mancherlei Einwürfe, welche die protestantischen Gelehrten dawider gemacht hatten. Wider die augspurgische Confession gab er eine besondere Schrift heraus. Als die Theologen zu Tübingen den bekannten Briefwechsel mit dem Patriarchen zu Constantinopel angefangen hatten, war er einer von denjenigen römisch-katholischen Theologen, welche die ganze Unterhandlung verläumdeten und daher Veranlassung nahmen, ihre symbolische Bücher aufs neue anzugreiffen.

Guil. Lindani Panoplia evangelica Colon. 1565. Apologeticus ad Germanos pro religionis Catholicae

licae pace atque solida ecclesiarum in vero Christi Iesu evangelio concordia Antv. 1568. Concordia discors sive querimonia catholicae Christi Jesu ecclesiae ad imperii principes et alios ad unum omnes, nomine semichristianae confessionis suae Augustanae temere gloriantes, quae liquido ipsis demonstrat, simulatam ac personatam ipsorum concordiam 1580. initam non solum viros facere antichristianos, sed et minime solidis, imo asystatis adeoque pugnantibus niti fundamentis. Inserta est censurae Jeremiae, Patriarchae Constan. de confessione Augustana epitome Colon. 1583.

Mart. Becanus, ein Jesuite aus Brabant, welcher 1624. als Beichtvater des Kaisers Ferdinands II. gestorben ist, hat die theologische Controversen seines Zeitalters in ein Handbuch gebracht, welches wegen seiner verhältnißmäßigen Kürze und Vollständigkeit, wegen seiner guten Ordnung und gewisser Eigenthümlichkeiten viel Beifall in seiner Kirche erhielt, und eben so viele Vertheidiger als Bestreiter fand. Er findet vor allen Dingen für nöthig, verschiedene Gegner des katholischen Glaubens, von welcher Secte sie auch seyn mögen, in Ansehung ihrer Gemüthsdisposition von einander zu unterscheiden und zu zeigen, wie jede Gattung derselben behandelt werden müsse. Er unterscheidet also die Hartnäckige, welche zwar erkennen, daß sie von der allgemeinen Kirchenlehre abweichen, aber doch aus Stolz und Eigensinn, damit sie nicht von der Wahrheit überzeugt zu seyn scheinen, bei ihrer Meinung beharren, die Eiferer, welche aus Unwissenheit eine falsche Ueberzeugung haben und alles dafür aufzuopfern bereit sind, die Kalten, welche aus irgend einem Vorwande bei ihrem Irrthum bleiben und den

den wahren Glauben nicht annehmen, z. E. daß sie in ihrer Religion erzogen und geboren seyen, daß sie sich einmal zu derselben verbindlich gemacht haben, daß sie wegen ihrer Verwandten und Freunde es nicht wagen, sich zum katholischen Glauben zu bekennen u. s. w. die Zweifelhaften, welche mit einfältigem Herzen die Wahrheit suchen, und, weil sie sie durch sich selbst nicht finden können, von andern unterrichtet zu werden wünschen. Es wird also hier geradezu vorausgesetzt, daß bei allen Häretikern des Zeitalters nur ein Fehler im Character oder im Verstande der Grund seyn könnte, warum sie den katolischen Glauben nicht annehmen. Becanus führt darauf noch besonders die Ursachen aus, welche viele hindern, sich zum katholischen Glauben zu bekehren und führt sie darauf zurück, daß ihnen ihre Prediger falsche Vorstellungen vom katholischen Glauben geben, daß in der katholischen Kirche den Laien der Kelch entzogen und die Ohrenbeichte eingeführt sey; bei den beiden letzten Ursachen zeigt er, daß sie gar nicht hinreichend seyen, jenen Glauben zu verwerfen. Die Controversen selbst handelt er nach folgendem Plane ab, 1) solche, in welchen sowohl Lutheraner als Calvinisten von den Katholischen abweichen. Dahin gehören die Lehren von der Schrift, den Traditionen der Kirche und ihrem Haupte, dem Richter über Streitigkeiten, dem Antichrist, der Anrufung der Heiligen, dem Fegfeuer, der Messe, den Sacramenten überhaupt, der Berufung der Geistlichen, dem Cälibat derselben, der erblichen, tödlichen und verzeihlichen Sünde, dem freien Willen, der Rechtfertigung, der Beobachtung des Gesetzes und dem Verdienste der guten Werke. Uebrigens wird bemerckt, daß alle diese Streitigkeiten auf drei, nämlich

lich auf die über die Kirche, den Richter der Streitigkeiten und die Berufung der Geistlichen zurückgeführt werden können, und daß von diesen alles abhänge: denn, wenn einmal ausgemacht sey, daß die Kirche nicht irren könne und daß sie nur bei den Katholischen zu finden sey, so folge, daß alle Glaubenslehren, welche die katholische Kirche bekenne, wahr und die von ihr verworfene falsch seyen; dasselbe folge daraus, daß eben diese Kirche die einige Richterin über Streitigkeiten sey; endlich, wenn erwiesen sey, daß die Lutherische und Calvinische Geistliche nicht rechtmäßig berufen seyen, wie sie dann auch ihre Berufung nie haben beweisen können, so folge, daß das Evangelium nicht rechtmäßig von ihnen gepredigt und die Sacramente von ihnen nicht recht administrirt werden können, daß man also zur katholischen Kirche seine Zuflucht nehmen müsse, in welcher allein eine rechtmäßige und ununterbrochene Aufeinanderfolge von Päpsten und Bischöfen sey. 2) Streitigkeiten mit den Lutheranern allein: Ubiquität, Glauben der Kinder bei der Taufe, sacramentirliche Vereinigung bei dem Abendmale 3) mit den Calvinisten allein: über die göttlichen Eigenschaften, Christus, Prädestination, Gnade, Urheber der Sünde, reelle Gegenwart des Leibs Christi im Abendmale, Kindertaufe, Exorcismus. 4) mit den Anabaptisten. Darunter werden mehrere Secten, Enthusiasten, Libertiner, Mennoniten, u. s. w. begriffen, folgende Meinungen aber theils allen, theils einigen zugeschrieben: es gibt keine Erbsünde, Kinder dürfen nicht getauft werden, bei den Christen darf keine weltliche Obrigkeit seyn, den Christen ist der Krieg und Eidschwur verboten, die Polygamie ist erlaubt, die Ehe kann wegen Verschiedenheit der Religion getrennt werden,

den, die Seelen der Frommen schlafen nach dem Tode. 5) Controversen der Politiker. Die Politiker machen, nach der Erklärung des Becanus, keine besondere Secte aus, sondern sie finden sich unter allen Secten; unter Katholiken, Lutheraner und Calvinisten gibt es Leute, welche die Politik höher achten, als den christlichen Glauben oder Fragen aufwerfen, die gewissermaaßen zur Politik gehören; sie streiten über folgende und ähnliche Fragen: kann jeder bei seinem Glauben seelig werden? Darf man den christlichen Glauben zuweilen verleugnen, oder verschweigen oder zum Scheine bekennen, um dem Tode zu entgehen? Darf man sich zuweilen zum Scheine zu einem fremden Glauben bekennen, namentlich: mit den Heiden Idole anbeten, mit den Häretikern öffentlich beten, ihre Predigten anhören, mit ihnen an den Sacramenten Antheil nehmen, sie zu Grabe begleiten, mit ihnen Fleisch an den von der Kirche verbotenen Tagen essen, mit ihnen über den Glauben disputiren, ihre Bücher lesen, Ehen mit ihnen schliessen, andere Verträge mit ihnen eingehen, und muß man die mit ihnen eingegangene Verträge halten? Kann ein katholischer Fürst Häretiker in seinen Lande dulden? Kann er sie am Leben strafen? Kann er Jüden dulden? Haben Könige und Fürsten den Primat in der Kirche? Ist es in irgend einem Falle erlaubt, zu lügen, oder eine Aequivocation zu gebrauchen? Muß der, welcher geschworen hat, bei dem Lutherischen Glauben zu bleiben, es halten? Ist der Duell erlaubt? Es kommen also hier casuistische Fragen vor, und man sieht nicht ein, warum dieser Jesuite diejenige, welche sie aufwerfen oder darüber streiten, Politiker nennt. Er selbst behandelt diese Fragen so, wie die Jesuiten

in

in ihren casuistischen Werken zu thun pflegen. Der Spanische Jesuite Valentia wurde ausdrücklich nach Deutschland geschickt, um nicht nur die Theologie unter seinem Orden zu lehren, sondern um auch den wahren Glauben wider die vielen Häretiker daselbst zu vertheidigen und die Ketzereien zu bestreiten. Diß leistete er auch in Schriften, welche ihm viel Ruhm in der katholischen Welt gebracht haben † 1603. Franz Coster, gleichfalls ein Jesuite, aus Mecheln gebürtig, † 1619. gab unter mancherlei Streitschriften auch ein polemisches Handbuch heraus, welches aus dem Lateinischen auch ins Holländische, Deutsche, Französische und Italienische übersetzt wurde. Bei den Jesuiten beweist dies nicht gerade, daß ein Buch viele Leser hatte oder sich durch seinen innern Werth großen Beifall verschaffte: denn man weiß, daß die Jesuiten oft durch Veranstaltung mehrerer Uebersetzungen ihre Bücher auszubreiten und geltend zu machen gesucht haben. Wie dem auch hier sey, Costers Schrift erhielt ein großes Publicum und wurde oft wider aufgelegt. Sonst haben sich im 17 Jahrhundert unter den Jesuiten noch Cotton in Frankreich † 1626. Tanner zu München † 1632. Forer zu Dillingen † 1659. als Bestreiter der Protestanten ausgezeichnet. Der erste bestritt vornehmlich Calvins Institutio in einem Werke, worinn er die Wahrheit des katholischen Glaubens zu beweisen und wider Ketzereien zu retten suchte; die beiden andern griffen nicht nur die protestantische Lehre und Kirche in vielen hämischen, muthwilligen und schmähsüchtigen Schriften an, sondern sie suchten auch durch ihre Schriften eine Gegenreformation zu bewirken, einen

Krieg

Krieg wider die Protestanten zu entzünden und sie um die freie Uebung ihrer Religion zu bringen.

Mart. Becani Manuale controversiarum hujus temporis Herbipol. 1623 und mehrere Streitschriften in Opera omnia aliquot tractatibus posthumis aucta et duobus tomis comprehensa — Mogunt. 1649. Von den verschiedenen Ausgaben, Bestreitungen und Vertheidigungen des *Manuale* s. *Buddeus* Isag. p. 1088. *Walch* Bibl. I. 670-72.

Gregor de Valentia de rebus fidei hoc tempore controversis Lugd. 1591. Paris 1610.

Franc. Costeri Enchiridion controversiarum praecipuar. nostri temporis de religione Colon. 1585.

Petr. Cottoni Institutio catholica, in qua fidei veritas comprobatur contra haereses et superstitiones hujus aevi Mogunt. 1618.

Von Tanner und Forer und ihren Schriften s. *Alegambe* Bibl. script. Soc. Jes. *Bayle* art. *Forer* u. *Walch* Bibl. II. 128-30.

Eine andere Classe von katholischen Controversisten machen Männer wie Bossuet, Pelisson, Arnauld, Nicole aus, welche den Streit nicht bloß mit Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit, sondern mit Geist, Geschmack und Kunst, und so führten, daß nicht bloß das gelehrte, sondern ein größeres Publicum Interesse daran nehmen konnte. Bossuet gieng auch als Controversiste seinen eigenen Weg. Dialektische Kunst, ein überschauender und durchdringender Blick, und Beredsamkeit vereinigen sich in seinen Streitschriften. Er findet keine so große Verschiedenheit zwischen den Protestanten und den Katholischen, als die Protestanten selbst, er erklärt ihnen den römischkatholischen Lehrbegriff auf eine milde, annähernde Weise. Dies gehört zwar eigentlich zu seinen

seinen Bemühungen, die Protestanten für die katholische Kirche zu gewinnen, doch verdient es auch in dem Character des Controversisten bemerkt zu werden. Eben so verdient auch hier beachtet zu werden, was Bossuet in den bekannten Unterhandlungen über die Kirchenvereinigung für Grundsätze aufstellte, weil daraus erhellt, worinn er eigentlich die Opposition zwischen der katholischen und protestantischen Kirche fand und von welchen Seiten er die letzte bestritt. Die Vereinigung in Dogmen — so urtheilt er — muß die Basis der ganzen Vereinigung seyn. Man muß nothwendig über eine Glaubensregel übereinkommen, welche unveränderlich und untrüglich ist. Die Protestanten erkennen mit den Katholiken die heil. Schrift als erste Glaubensregel an, aber es führt nothwendig zur Uneinigkeit und Trennung, wenn man nicht die Tradition als zweite Regel anerkennt und wenn man nicht annimmt, daß eine untrügliche Autorität allein die Tradition bezeugen kann. Diese Autorität kann nur auf der katholischen Kirche und ihren Generalconcilien beruhen. Man muß vor allen Dingen die Untrüglichkeit der Kirche glauben, weil sonst gar keine Autorität auf der Erde mehr fähig wäre, die Irrthümer unwiderruflich zu verdammen und alle Hindernisse, welche sich dem Triumph der Wahrheit widersetzen, zu entfernen. Die Kirche, bei welcher der Herr bis ans Ende der Welt seyn will, kann diejenige nicht in ihre Einheit aufnehmen, welche ihr ein Privilegium streitig machen würden, ohne welches der Glaube ewig schwankend seyn würde. Dies ist selbst eines der unveränderlichen Dogmen ihres Glaubens, worüber sie eben so wenig als über die Dogmen von der Trinität und

der

der Menschenordnung disponiren kann. Der katholische Glauben muß also aufs klarste und bestimmteste dargestellt werden, wie in der Erklärung desselben geschehen ist, alsdann kann man die symbolische Lehre der Protestanten derselben so viel möglich nähern und die streitigen Puncte in Form einer Declaration ausgleichen, welches den Protestanten eine Retractation ersparen würde. Die Trienter Synode können sie auf einer eigenen Synode annehmen und für sich ökumenisch machen. Darauf wird das Unionswerk keine großen Schwierigkeiten mehr haben, weil es nur noch auf einige Artikel der Disciplin ankommen wird, worüber die Kirche alle Condescendenz verspricht, welche schwache, aber gehorsame Kinder von einer zärtlichen Mutter erwarten können. Die Kirche wird den vereinigten Protestanten gerne den Gebrauch des Kelchs erlauben, wie sie ihn einst zu Basel den Böhmischen Calixtinern erlaubte, sie wird ihre Geistlichen und Superintendenten zum Priesterthum und Episcopat erheben, ihnen ihre Weiber auf Lebenslang lassen, unter der Bedingung, daß man nach ihrem Tode in der Wahl und Consecration ihrer Nachfolger die gegenwärtige Disciplin der Kirche befolgt, über andere minder wichtige Puncte der Disciplin wird sie sich gern mit ihnen vergleichen. Das Ansehen der Tradition also hielt Bossuet für absolut nothwendig, um eine Kirche zu constituiren, er vertheidigte es auch bei jeder Gelegenheit, selbst wenn Glaubensgenossen, wie Dupin und Rich. Simon demselben auch nur entfernt zu nahe treten. Ohne dasselbe konnte er sich gar keine Einheit, Festigkeit und Gleichförmigkeit in der Kirche als möglich denken. Deswegen ließ er die protestantische Kirchen gar nicht als eigentliche Kirchen gel-

gelten. Statt dieses dogmatisch darzuthun, erzählte er in einem besondern Werke die Geschichte der Veränderungen der protestantischen Kirchen — ein Werk, welches von Seiten des Stils, der Darstellung und Anordnung unverkennbare Verdienste hat. Er geht vom Ursprunge der Reformation aus und schildert ihre Urheber. Die vielen innern Trennungen und Uneinigkeiten in den protestantischen Kirchen, die Widersprüche unter ihren Symbolen stellt er als Beweise dar, daß es ihnen an Haltbarkeit und Einheit, also an den Characteren der wahren Kirche fehle. In einem besondern Buche, dem 15ten, will er die inneren Widersprüche und Ungereimtheiten in der Lehre der Protestanten von der Kirche selbst ins Licht setzen. Luther erscheint in einem sehr nachtheiligen Lichte, und daß er sich selbst in seinem Glauben nicht gleich bleibt, daß er gleich Anfangs mit andern Reformatoren zerfällt, daß Melanchthon sehr von ihm abweicht und oft so zweideutig lehrt und handelt, wird schon als Zeichen der Verwerflichkeit des Protestantismus betrachtet. Ueberall sucht Bossuet unedle Veranlassungen und Beförderungsmittel der Reformation in den verschiedenen Ländern auszuspähen. Daß in den Lehrsätzen der katholischen Kirche gleichfalls solche Veränderungen und Widersprüche eingetreten seyen, leugnet er durchaus und fordert jeden auf, daß er es durch unleugbare Thatsachen und Entscheidungen der Kirche selbst darthue.

Bossuet: Expoſition de la doctrine de l'eglise catholique ſur les matieres de controverſe Paris 1671. Ueber die verschiedenen Ausgaben dieses Buchs und die dadurch veranlaßten Schriften s. *Walch* Bibl. II. 323-329.

Oeuvres poſthumes de *Boſſuet* pour ſervir de ſupplement aux 17. Volumes de ſes ouvrages —

T.

T. I. contenant toutes les pieces qui concernent le projet de reunion des eglises Lutheriennes de la confession d'Augsbourg avec l'eglise catholique Amsterd. 1753

Histoire des variations des églises protestantes Paris 1688. Nachher oft wieder gedruckt, auch in Oeuvres T. III. IV. Paris 1743.

Paul Pelisson war in der reformirten Religion erzogen, trat aber, um sich aus der Bastille zu befreien, † 1670. zur katholischen über, wurde Mitglied der Französischen Akademie, bekleidete mehrere Ehrenstellen und gab nach der Widerrufung des Edicts von Nantes mehrere Controversschriften heraus † 1693. Er führte den Streit nicht eben mit besonderer Gelehrsamkeit, aber mit Anstand, Feinheit, Witz und Beredsamkeit. Gegen die Protestanten suchte er vorzüglich zu beweisen, daß sie ihren Principien gemäß nothwendig verbunden sind, eine genaue und tiefe Prüfung ihrer Religion anzustellen, daß diese Prüfung für die meiste unmöglich, für andere schwer und gefährlich, für alle unnütz sey, indem sie mit aller ihrer Anstrengung keine Gewisheit des Glaubens, ja nicht einmal eine Religion haben können, so lange sie nicht eine Untrüglichkeit festsetzen, sey es nun die jedes Einzelnen, was sie sich aber nicht anmaaßen, oder die der sichtbaren Kirche, was sie aber nicht wollen. Pelisson fand mehrere Gegner, unter andern Jurieu und Leibnitz, mit welchen er Streitschriften wechselte. Der letzte stellte die Behauptung auf, daß jeder Mensch, der aufrichtig die Wahrheit sucht und so gestimmt ist, daß er sie wirklich annimmt, so bald er sie kennen lernt, der an Gott glaubt und ihn liebt, wenn er auch ein Ketzer oder gar ein Nichtchrist ist, doch der Seeligkeit fähig

fähig ist. Er unterstützt diese Behauptung durch die Zeugnisse mehrerer Kirchenväter und Römischkatholischer Theologen. Auf diese Behauptung concentrirte sich fast der ganze Streit. Pelisson widersetzt sich derselben aus Gründen, die man von selbst errathen kann.

Pelisson: Reflexion sur les differents de la religion, aves les preuves de la tradition ecclesiastique Paris 1686. 2 Voll. De la tolerance des religions, Lettres de Msr. Leibnitz et Reponses de Msr. Pelisson 1692.

Die Jansenisten waren zu dem reinen Augustinismus in der Glaubens- und Sittenlehre zurückgekehrt und hatten sich dadurch den Calvinisten und den Evangelischen genähert. Dies zog ihnen von Seiten ihrer Gegner den Vorwurff zu, daß sie selbst protestantische Ketzer seyen, und die Protestanten selbst verfehlten nicht, sich auf die Uebereinstimmung der Jansenistischen Lehre mit der ihrigen in gewissen Puncten zu berufen. Dawider erhoben sich besonders Nicole und Arnauld. Sie verfertigten mit gemeinschaftlichen Kräften ein Werk, worinn sie beweisen wollten, daß der Glauben der katholischen Kirche in Ansehung des Abendmals seit den ältesten Zeiten immer ununterbrochen in der Kirche geherrscht habe, wodurch sie also recht deutlich an den Tag legen wollten, wie weit sie von aller protestantischen Ketzerei entfernt seyen. Es entstand darüber ein langer und weitläuftiger Streit mit Claude, reformirtem Prediger zu Charenton. Arnauld griff die Lehre der Calvinisten von der Seite an, daß durch dieselbe die christliche Moral gänzlich umgestürzt werde und wurde darüber gleichfalls in einen Streit verwickelt. Nicole bestritt den Calvinismus und

die Reformation überhaupt aus allgemeinen Grün-
den. Folgendes waren die sogenannten rechtmäßi-
gen Vorurtheile, welche er dagegen anführte: das
Leben der ersten Reformatoren war sehr verschieden
von dem Leben der Heiligen, deren sich Gott bedient
hat, um das Christenthum zuerst auszubreiten; es
sind Mönche, welche ihre Gelübde brechen, um zu
heirathen, Priester, welche den Cälibat verlezen,
Gott geweihte Jungfrauen zur Verlezung ihrer Ge-
lübde ermahnen, die ganze Kirchenzucht zerstören; die
Pastoren haben keine rechtmäßige Berufung und Sen-
dung; die Protestanten sind Schismatiker; sie ma-
chen keine überall verbreitete, sondern nur eine auf
einen gewissen Theil der Erde beschränkte Gesellschaft
aus; die Reformatoren zeichneten sich durch Verläum-
dung und Ungerechtigkeit aus; in den Streitigkeiten
zwischen den Calvinisten und Lutheranern offenbart
sich ein Geist der Politik; die Calvinisten haben
mehrere ungeheure Dogmen, z. E. daß die Recht-
fertigung nicht verloren werden könne, wenn der
Mensch auch noch so viele Sünden begeht; der Weg,
welchen sie vorschlagen, um die Menschen von den
Wahrheiten des Glaubens zu unterrichten und zu
überzeugen, ist unmöglich und unzureichend, nicht
durch die Stimme der Kirche, nicht durch die Aus-
sprüche der Tradition, sondern durch die heil. Schrift
allein soll der Mensch vom wahren Glauben unter-
richtet werden; wenn dieser Grundsatz von irgend
einem Nutzen seyn soll, so müssen viele gelehrte Un-
tersuchungen angestellt werden, deren die meisten gar
nicht fähig sind, als: ob die Schriftstelle, die für
ein Dogma angeführt wird, aus einem kanonischen
Buche, ob sie mit dem Originale übereinstimmend
sey, ob es in ihr keine Varianten gebe, ob der Sinn

derselben richtig getroffen und erwiesen sey; dazu kommt, daß die Protestanten selbst manche Lehren annehmen, welche sie nicht aus der Schrift erweisen können. Claude gab dagegen seine schöne Vertheidigung der Reformation heraus. Nicole nahm, aber erst ungefähr 10 Jahre nachher, den Streit aufs neue auf, in einem Buche, worinn er die Reformirte vollkommen überweisen wollte, daß sie Schismatiker seyen. Er will ihnen zeigen, daß wenn sie auch in gewissen Stücken recht gehabt hätten, sie doch kein Recht und keinen hinreichenden Grund gehabt haben können, sich zu trennen, indem die Einfältigen und Ungelehrten gar keine vernünftige und gegründete Ueberzeugung von den Irrthümern der katholischen Kirche und der Gerechtigkeit ihrer Sache haben konnten, und bei den Protestanten keine andere Autorität gilt als die der heil. Schrit, welche die meisten nicht verstehen und welche dunkel und vieldeutig ist. Er leugnet nicht, daß auch die katholische Kirche sich durch die heil. Schrift erkennt, behauptet aber zugleich, daß sie auch durch die Tradition erwiesen sey, und daß man sie an auffallenden und sichtbaren Zeichen erkenne, welche auch die Einfältigen leicht bemerken können. Er will beweisen, daß die Väter immer nur eine wahre Kirche erkannt und nicht geglaubt haben, daß sie aus mehreren getrennten Secten bestehen könne, daß sie die wahre Kirche nicht in verborgenen Glaubigen, sondern in einer sichtbaren Gesellschaft von Glaubigen einer Gemeinschaft, welche auf der ganzen Erde verbreitet sey, haben bestehen lassen. Der reformirten Kirche spricht er diese Ausdehnung und beständige Sichtbarkeit ab. Er erklärt die Behauptung der Protestanten für chimärisch, daß es in der

der katholischen Kirche immer verborgene wahre Glaubige gegeben habe und erinnert daran, daß die Reformatoren nach ihrem eigenen Geständnisse nicht zu diesen verborgenen Glaubigen gehört hätten, sondern vielmehr in allen Irrthümern befangen gewesen wären, welche sie seit ihrer Trennung bestritten haben. Dieß war die Hauptsache in Nicoles Schrift und der Streit war nun vorzüglich auf die Lehre von der Kirche zurückgebracht. Der reformirte Prediger Jurieu führte daher in seinen Gegenschriften ein anderes System von der Kirche auf. Er behauptete, daß die wahre katholische, allgemeine Kirche in allen Christenpartheien verbreitet sey, daß sie wahre Mitglieder unter allen Gesellschaften habe, welche nicht das Fundament der christlichen Religion umgestürzt haben, wenn sie auch uneinig mit einander wären und sich wechselseitig excommunicirt hätten. Nicole antwortete darauf, daß dies neue System dem ganzen Alterthum zuwider sey, und daß man seit 16 Jahrhunderten geglaubt habe, die wahre Kirche sey nur Eine, in Einer Gemeinschaft eingeschlossene Gesellschaft, von welcher die Häretiker und Schismatiker ausgeschlossen seyen. Um dies zu beweisen, führt er eine große Menge von Stellen der Väter und Beschlüssen der Synoden an, wo das Wort: Kirche in diesem Sinne vorkomme. Er sucht zu zeigen, daß das Beiwort Katholisch immer eine besondere von den Häretikern und Schismatikern getrennte Gesellschaft und Communion angezeigt habe, daß es hier nicht bloß auf Fundamentalirthümer, sondern auf jede Abweichung von der Lehre und Disciplin der Kirche ankomme, daß man immer gelehrt habe, die Ketzer seyen nicht bloß von der sichtbaren, sondern auch von der wahren Kirche Jesu Christi und

der Seeligkeit ausgeschlossen, daß man in dem Symbolum den Artikel von der katholischen Kirche immer von einer besonderen Gesellschaft erklärt habe. Jurieu hatte für seine Behauptung vornehmlich angeführt, daß die Weissagungen, welche die Ausdehnung der Kirche betreffen, keinen Sinn haben, wenn sie nicht von einer Kirche erklärt werden, welche alle christliche Secten begreift, daß die Kirche aus Guten und Bösen, aus Unkraut und Waizen besteht, daß es also auch Häretiker in der Kirche gibt, und daß sie in derselben seelig werden können, daß Gott die Verkündigung gewisser Fundamentalwahrheiten in allen Secten erhält, daß die Apostel selbst Judenchristen, welche noch das Mosaische Gesetz beobachteten, in der Kirche geduldet und ihnen die Seeligkeit nicht abgesprochen haben, daß die Katholiken selbst eingestehen, die Kirche habe Mitglieder in den andern kirchlichen Communitäten, daß die Römische Kirche grausam sey, wenn sie allen Mitgliedern anderer Secten die Seeligkeit absprechè. Alle diese Gründe aber sucht Nicole zu entkräften.

Nicole: La perpetuité de la foi de l'eglise catholique touchant l'eucharistie. Par. 1664. *Claude:* Reponse — Charenton 1665. *Nicole* und *Arnauld*: La perpetuité de la foi — defendue contre le livre du Sieur *Claude* 1669-76. 3 Voll. *Claude*: Reponse au livre de Msr. *Arnauld*: La perpet. etc. Charenton 1671. 2 Voll. *Arnauld*: Le renversement de la morale de I. C. par les erreurs des Calvinistes, touchant la justification 1672.

Nicole: Prejugés legitimes contre les Calvinistes Par. 1671. *Claude:* Defense de la reformation contre le livre: Prejugés etc. Quevilly 1673. *Nicole:* Les pretendus reformés convaincus du schisme — 1684.

Iurieu: Le vrai systeme de l'eglise et la veritable analyse de la foi Dordr. 1686. De l'unité de l'eglise. Rotterd. 1688. *Nicole:* de l'unité de l'eglise — 1687.

Unter den Methodisten der römischkatholischen Kirche versteht man diejenige Controversisten, welche bestimmte Methoden angaben, die Protestanten zu bestreiten, den Streit mit ihnen zu vereinfachen, abzukürzen und glücklicher zu beendigen, und welche auch wohl selbst Proben dieser Streitmethode gaben. Zum Theil hatten sie zugleich irenische Absichten. Nachdem man eine Zeitlang über viele einzelne Dogmen mit den Protestanten gestritten hatte und nicht zum Zweck kommen konnte, so wurde man von selbst darauf geleitet, gewisse allgemeine Widerlegungsgründe und Streitmittel wider sie zu gebrauchen, durch welche auf einmal das Gebäude aller ihrer unterscheidenden Lehren umgestürzt werden könnte. Solche Methodisten hat es früh gegeben, wenn sie auch keine besondere Schriften zu diesem Zwecke herausgegeben haben, und es ist vergeblich, bestimmen zu wollen, wer diesen Methodismus zuerst erfunden habe. Uebrigens wurde diese Kunst nach und nach vervollkommnet. Daß Nicole einer der vollkommensten Methodisten gewesen und die Protestanten fast mit lauter allgemeinen Principien bestritten habe, erhellt schon aus dem Vorhergehenden. Manche hat man übrigens zu den Methodisten gerechnet, welche nur in die Reihe der der gewöhnlichen Controversisten gehören. Einige Methodisten führten den Streit auf gewisse allgemeine Principien und Lehren zurück. Bald gieng man davon aus, daß auf dem Wege der Prüfung gar keine, sondern nur auf dem Wege der Autorität eine wahre, dauerhafte, in sich einige Kirche

zu

zu erhalten sey; so verfuhren Nicole, Papin und andere. Bald legte man das Dogma von der Kirche selbst zum Grunde und suchte den Protestanten zu beweisen, daß sie keine Kirche ausmachen und Schismatiker seyen; so gleichfalls Nicole, Richelieu u. a. Bald gieng man von der Frage aus: wer die heil. Schrift erklären soll und suchte darzuthun, daß, da die Protestanten keinen sicheren, untrüglichen Schriftausleger hätten, sie auch kein sicheres System von Lehre und Kirche haben könnten; so Valerianus, Maimbourg u. a. Bald glaubte man die Protestanten am besten dadurch schlagen zu können, wenn man ihnen zeigte, daß die Reformation aus unedlen Absichten angefangen und durch schlechte Mittel betrieben worden sey, und wenn man den Character der Reformatoren herabwürdigte. So Bossuet, Varillas u. a. Andere Methodisten schreiben den Protestanten gewisse Gesetze vor, welche sie im Streite und in der Erweisung ihres Lehrbegriffs befolgen sollten. Diese Gesetze waren jedoch aus Grundsätzen hergenommen, welche von den Protestanten selbst zugestanden waren, und diese Methodisten hatten keinen andern Zweck, als den, die Protestanten darauf zu leiten, daß sie mit sich selbst im Widerspruche stehen. Da die Protestanten vorgaben, daß ihr Lehrbegriff allein auf der heil. Schrift ruhe, so muthete man ihnen zu, daß sie ihn auch allein aus der Schrift, ohne alle Folgerungen, Argumentationen und Zusätze ableiten und erweisen sollten, und da sie dies wirklich nicht konnten, so sollte daraus die Nichtigkeit ihres Lehrbegriffs erhellen. So Contier, Veron, Nihus. Da die Protestanten zugaben und zugeben mußten, daß die römischkatholische Kirche die ältere sey, so zogen die

die Katholischen aus dieser Voraussetzung den Schluß, daß ihre Kirche das Verjährungsrecht für sich habe, und einmal im Besitzstande sey, daß sie also gar nicht nöthig habe, den Protestanten ihre Wahrheit erst zu erweisen, welche schon durch ihr Alterthum und ihre ununterbrochene Abstammung von der ersten Kirche genug erwiesen sey, daß demnach nur die Protestanten den Beweis für die Wahrheit ihrer Lehre und Kirche zu führen, die Katholiken aber sie wider ihre Angriffe bloß zu vertheidigen hätten. So die Walenburg, Nihus, Marcellius, Redde. Von Verschiedenen wurden diese Methoden auch vereiniget, oder eine aus der andern abgeleitet.

Jean Contier: La vraye procedure pour terminer le different en matiere de religion. Caen 1607.

Franc. Veron: Methode de traiter des controverses de religion. 2 Voll. 1638. Regle generale de la foi Catholique 1645.

Valerianus: Judicium de Catholicorum regula credendi Prag. 1628. Methodus revocandi acatholicos ad ecclesiam catholicam 1653.

Barthold. Nihusius: Ars nova, dicto sacrae scripturae unico lucrandi e pontificiis plurimos in partes Lutheranorum, detecta nonnihil et suggesta theologis helmstadiensibus, Georgio Calixto praesertim et Conr. Horneio, qui monentur immo etiam atque etiam rogantur, ne compendium hoc negligant. Hildes. 1632.

Adr. u. Pet. de Walenburch: Methodus Augustiniana defendendi et probandi fidem Catholicam ex solo verbo Dei Colon. 1646. ed. auct. et emendat. 1647. 1660.

Arm. Richelieu: Traité qui contient la methode la plus facile et assurée, de convertir ceux, qui se sont separes de l'eglise Paris 1651.

Hen-

Henr Marcellius: Sapientia pacifica filiorum Dei Colon. 1657.

Joh. Redde: Heliopolis oder Sonnenstadt unsers Herrn Jesu Christi. Cölln 1650.

Maimbourg: Methode pacifique pour ramener sans dispute les protestans à la vraye foy. Paris 1660.

Ant. Varillas: Histoire des revolutions arrivées dans l'Europe en matiere de religion 4 Voll. Paris 1686.

Isaac Papin: Les deux voyes opposées en matiere de religion, l'examen particulier et l'autorité Liege 1713 nach dem Tode des Verf. herausgegeben.

Das weitläuftigste Verzeichniß der Schriften der Methodisten, so wie der ihnen entgegengesezten Schriften liefert *Walch* Bibl II. 309 - 317. Doch ist Manches hineingekommen, was dahin nicht gehört.

Die ersten Stifter der reformirten Kirche mußten eben so, wie die der evangelischen, der Natur der Sache nach, Controversisten seyn, und Zwingli, Calvin, Beza, Bullinger, Peter Vermilly haben sich eben so wie die Luther, Melanchtone, Chemnize in diesem Fache ausgezeichnet. Wider die Katholiken führten die Reformirten den Streit gemeinschaftlich mit den Lutheranern. Sie griffen den Katholicismus vorzüglich durch treffliche, kritische und historische Untersuchungen in seinen Fundamenten an. So erschütterte Daillé, Prediger zu Charenton, das Ansehen der Kirchenväter und gewisser apokryphischer Schriften, die katholischen Lehren von der Verehrung der Bilder, der Heiligen, der Reliquien, von Pönitenzen und Satisfactionen, von der Firmelung und lezten Oelung, vom Fasten und der Ohrenbeichte vor-

vornehmlich durch historische Gründe. Mornay, Blondel, Dumoulin, Heidegger erzählten und untersuchten die Geschichte des Papstthums, um es zu untergraben; Blondel erwies auch die Unächtheit der Sammlung von Kirchengesezen, welche unter dem Namen des Isidorus im Umlauf und eine Hauptstüze der päpstlichen Macht waren. La Placette untersuchte und bestimmte den Sinn der alten Kirche in Ansehung der Macht, welche sie dem römischen Bischofe in Glaubenssachen zugestand, so wie er auch darzuthun suchte, daß die katholische Kirche, da sie auf widersprechenden und bloß menschlichen Traditionen ruhe, keinen zur Gewisheit in Ansehung des wahren Glaubens und der Seeligkeit leiten könne, sondern vielmehr consequenterweise zu einem unheilbaren Skepticismus führe. Stillingfleet zeigte, daß die Beschlüsse der Trienter Synode mit der alten katholischen Tradition in vielen Stücken in geradem Widerspruche stehen. Forbes von Corse schrieb seine historische Theologie zugleich in dogmatischer und polemischer Absicht. Da die Reformirten wirklich noch mehr als die Evangelischen zu der ersten Einfalt der christlichen Kirchen zurückkehrten, so hatten sie um desto mehr Interesse, antiquarische und historische Forschungen anzustellen und auf diese Weise zu zeigen, theils daß es wirklich ursprünglich so gewesen sey, wie sie es nun wieder unter sich eingerichtet haben, theils wie die abweichende Lehre und Verfassung der katholischen Kirche nach und nach aufgekommen sey. Unter den dogmatisch-polemischen Werken, welche wider die römischkatholische Kirche gerichtet sind, ist das vornehmste und umfassendste die sogenannte katholische Panstratie von Chamier, Professor und Prediger

zu

zu Montauban, welcher die Sache seiner Glaubensgenossen in Frankreich mit so viel Ernst und unbeugsamer Standhaftigkeit vertheidiget hat, und auch der Verfasser des Edicts von Nantes seyn soll † 1621. Die Nationalsynode der reformirten Kirchen von Frankreich bat ihn, ein solches Werk zu schreiben und munterte ihn dazu durch verschiedene Belohnungen auf, trug auch einen Theil der Kosten des Drucks. Ihr wurde es auch von Chamiers Sohne, denn es kam erst nach seinem Tode unter Bened. Turretins Aufsicht heraus, gewidmet. Es folgt der Ordnung der Lehren. Das ganze System ist unter fünf Hauptlehren gebracht, vom Canon des Glaubens, von Gott und Gottesverehrung, wo auch von Christus gehandelt wird, vom Menschen, von den Sacramenten und von der Kirche. Die vier ersten Haupttheile sind noch von Chamier selbst ausgearbeitet, den fünften hat Joh. Heinr. Alsted hinzugethan. Ueberall wird zuerst die Streitfrage genau bestimmt, darauf wird die katholische Lehre, so nennt er die Lehre seiner Kirche, festgesezt und mit Beweisen unterstüzt, und darauf folgt die papistische sammt ihren Beweisen und der Widerlegung derselben. Chamier ist ein strenger, entschiedener Calviniste. Von dem römischkatholischen Lehrbegriffe hat er eine tiefe und gelehrte Kenntniß. Er bestreitet ihn mit großer Gewandheit, Schärfe und Feinheit, mit Gründen aus der Schrift, aus den Kirchenvätern, aus der Tradition, aus der Geschichte und Philosophie. Er liefert zugleich die vollständigste Rechtfertigung des Lehrbegriffs seiner Kirche, welche je gegeben worden ist. Man kann nicht sagen, daß das Werk bei seiner großen Ausdehnung weitschweifig

sig sey und die einzelnen Materien zu weit ausspinne, aber ungemein reich, fruchtbar und vollständig ist es. Man erstaunt über diese Gelehrsamkeit und Belesenheit, diesen literarischen Fleiß bei einem Manne, welcher zugleich ein so thätiger Geschäftsmann war und von welchem Bayle mit Recht sagt: il n'étoit pas moins dans son parti ministre d'état que ministre de l'eglise. Ein sehr heftiger, entschiedener Ton war ihm mit allen damaligen Schriftstellern wider die Katholiken in Frankreich gemein. Sein Stil ist weder scholastisch noch geschmückt, aber präcis, klar und correct.

31) מלחמות *Dan. Chamieri. Delphinatis*, Panstratiae catholicae sive controversiarum de religione adversus pontificios corpus. Genevae 1626, Frcft a M. 1627. 4 Voll. fol. Dem lezten Bande ist die Lehre von der Kirche von Alsted angehängt. *Bayle* Dict. art. Chamier.

Mit den Lutheranern stritten die Reformirten nicht über die Principien des ganzen Systems der Lehre und der Kirchenverfassung, sondern nur über einzelne Lehren und Theile der Verfassung. Doch gebrauchten sie gewisse allgemeine Gründe wider sie und diese bestanden vorzüglich darinn, daß die Lutheraner noch viel von den katholischen Lehren, Gebräuchen und Einrichtungen beibehalten haben, was weder aus der h. Schrift, noch aus dem Beispiele der ersten Kirchen erweißlich sey, daß sie selbst Manches dieser Art noch zum Christenthum hinzugesezt, und daß sie inconsequenterweise nur etwas von dem Augustinischen Lehrbegriffe, nicht aber das Ganze angenommen hätten. Doch, wie sie die Lutheraner bestritten haben, wird am besten noch genauer gezeigt wer-

werden können, wenn wir nun von den allgemeineren und umfassenderen polemischen Werken der Reformirten Bericht erstatten. Unter den Verfassern solcher Werke haben sich vorzüglich Hoornbeck, Franz Turettin und Frid. Spanheim ausgezeichnet. Der erste umfaßte in Einem Werke die Streitigkeiten mit den Unglaubigen d. i. mit den Heiden, Juden und Muhammedanern, mit den Kezern d. i. mit Papisten, Anabaptisten, Libertinern und Socinianern, mit den Schismatikern d. i. mit Remonstranten, Lutheranern, Brownisten, Griechen und orientalischen Christen überhaupt. Er begriff also in demselben auch die Apologetik des Christenthums, wenigstens einen Theil derselben. Den Unterschied zwischen Häretikern und Schismatikern bestimmte er so, daß jene zwar eine und dieselbe Religion mit den Rechtglaubigen bekennen, aber doch diese Religion in vielen Puncten angreifen und nicht Eine Kirche mit den Rechtglaubigen ausmachen, diese hingegen gewissermaßen Eine Kirche mit ihnen sind, aber doch dieser Kirche und der wahren Religion in gewissen Puncten widersprechen. Voran schickte er eine Untersuchung über theologische Streitigkeiten und Disputationen, über ihre verschiedene Gattungen, über die Art und Methode sie zu führen, über die verschiedenen Bewegründe und Absichten derselben, über ihr verschiedenes Moment, über das Studium derselben. Man kann hier in vielen Stellen den denkenden, liberalen und billigen Theologen nicht verkennen. In dem Werke selbst findet sich nicht, was wohl die meiste darin suchen; keine Widerlegung der Lehrsäze der Unglaubigen, Häretiker und Schismatiker, keine Beurtheilung der Streitigkeiten, welche die Refor-

mir-

wirten mit ihnen führen. Man findet aber etwas, was nützlicher und seltener ist, eine historische Nachricht von dem Ursprunge, der Beschaffenheit, den Schicksalen, den inneren Trennungen der Secten, auch wohl hie und da Anweisungen, wie man mit ihnen streiten soll und Beurtheilung einzelner Streitpuncte; am Ende aber wird immer genau angegeben, worinn die Verschiedenheit zwischen ihrem und dem reformirten Lehrbegriffe besteht. Gewöhnlich wird diß in Fragen dargestellt, welche bejaht oder verneint werden. In dem Abschnitte von den Lutheranern findet man Nachrichten vom Ursprunge des lutherischen Schisma, von Luther, Carlstadt, Zwingli und den unter ihnen gewechselten Schriften, von der Augspurgischen Confession, dem Ubiquitätsstreit, der Concordienformel, dem Synkretismus, dem Gespräche zu Marburg, der Wittenbergischen Concordie, dem Consensus von Sendomir; ausserdem ein Urtheil über die Vereinigung mit ihnen und zulezt eine Angabe der Streitpuncte zwischen ihnen und den Reformirten. Mit wehmüthigen Klagen über die zwischen ihnen entstandene Trennung fängt Hoornbeek an, er findet sie um desto trauriger, da die Partheien miteinander aus dem Papstthum ausgegangen und die gemeinschaftliche Absicht hatten, es zu reformiren, da gerade die Lehre vom Abendmale, welches das stärkste Band der christlichen Liebe seyn sollte, Veranlassung dazu gab und da so manche Lutheraner die reformirte Lehre und Kirche aufs heftigste angegriffen und verfolgt hatten. Er beklagt es, daß diejenige, welche anfangs Theilnehmer an Einem Werke waren und welche nach der ersten Trennung der Gemüther wirklich einigemale vereiniget waren, und, wenn man auf die Ursache und

und den Ursprung der Trennung Rücksicht nimmt, auf ewig hätten vereinigt werden sollen, so aufgebracht und unversöhnlich gegen einander geworden seyen, daß Zwietracht fast für einen Religionsartikel unter ihnen gehalten werde. Er findet, daß die Verschiedenheit der Meinungen wegen des Abendmals keine Trennung hätte herbeiführen sollen, indem gar nicht darüber Streit sey, ob man das Abendmal geniessen soll, ob es ein Sacrament sey, ob man es mit glaubigem Gemüthe benuzen soll, ob Christus in demselben gegenwärtig sey und den Communicanten einen besondern Geschmack seiner Gnade mittheile, sondern nur darüber, ob sein Körper da sey, ob dieser wahrhaftig und substantiell gegessen und eben so sein Blut getrunken werde. Er bemerkt, daß, da man jezt diese Gegenwart aus der Ubiquität des Körpers und der menschlichen Natur Jesu vertheidige, die ganze Frage unter eine neue Kategorie gekommen sey und nun nicht sowohl über das Sacrament, als über den Zustand und die Beschaffenheit des Körpers Jesu gestritten zu werden scheine. Er sezt hinzu, daß es nicht von der Meinung oder dem Glauben abhänge, ob der Körper Christi allgegenwärtig und im Abendmale substantiell da sey, sondern von der Wirklichkeit der Sache selbst, daß daher, wenn auch die Reformirten darin irrten, daß sie diß nicht glauben, nichts desto weniger der Körper Christi überall wäre und auch von ihnen genossen würde, wie dann die Lutheraner selbst behaupten, daß er auch von Unglaubigen genossen werde. Absichtlich führt Hoornbeeck die verschiedenen Versuche an, die Lutheraner und Reformirte zu vereinigen und diese begrif er unter dem Namen des

Syn:

Synkretismus. Es ist der Mühe werth, seine eigene Gedanken über die Vereinigung zu hören. Es kann hier — so urtheilt er — nur von einer Aussöhnung zweier Partheien, nur von ihrer Zurückführung in eine gewisse Gemeinschaft, nur von einem Bündniß und Vertrage, nur von der Consociation zweier verschiedener Kirchen, mit Beibehaltung eines Unterschieds der Lehren und Gebräuche, welcher aber das Fundament des Heils, der Religion und der brüderlichen Gemeinschaft der beiden Kirchen, welche übrigens orthodox sind, nicht aufhebt, die Rede seyn, nicht aber von einer vollkommenen Vereinigung in Einem Lehrbegriffe und Kirchenkörper, welche kaum zu hoffen ist. Es kann aber auch nicht bloß von Toleranz hier die Rede seyn, wo man sich mit Unterlassung der Schmähungen, Angriffe, Verdammungen und Verfolgungen wechselseitig verträgt: diß würde ein Zurückschreiten seyn; man muß vielmehr fortschreiten, man muß mit Hülfe der Geschichte, ohne welche überhaupt hier nichts ausgerichtet werden kann, darauf sehen, wie weit man schon vorher in dem Friedensgeschäfte, und warum man nicht weiter gekommen sey, man muß das, was schon einmal angefangen worden ist, zu vollenden suchen. Das Lezte und Höchste, was die Eintracht zwischen Lutheranern und Reformirten erreicht hat, war der Consensus von Sendomir; ihn muß man wieder aufnehmen und vollenden; schon das Beispiel hebt viele Schwierigkeiten in der Berathschlagung, es ist besser, auf dasselbe fortzubauen, als auf neue Geseze und Weisen des Vereins zu denken. Auch muß man die Unterhandlungen nicht auf alle Artikel ausdehnen, sondern nur auf das einschränken, was gleich Anfangs zwischen Luthern und den Refor-

formirten streitig war, worüber schon ehmals in den Religionsgesprächen unterhandelt wurde und was in den öffentlichen Bekenntnißschriften vorkommt. Darüber muß man übereinzukommen und die brüderliche Vereinigung unter Geseze zu bringen suchen, oder vielmehr das, was schon vorher einigemale geschehen ist, beibehalten und fortführen. Fast alles kommt darauf an, daß man die Affecten der Partheien mäßiget und zur Eintracht stimmt. Ist man im ersten Streitpuncte, dem Abendmale, welches der Anfang des Streits war, übereingekommen, so wird man im Uebrigen leichter fortkommen. Wollte man über alle und jede Artikel unterhandeln, so würde man nicht nur das Vereinigungsgeschäft erschweren, sondern auch Veranlassung zu neuen Streitigkeiten und Trennungen geben. Man muß ferner die Unterhandlungen mit gemäßigten, frommen, friedfertigen und klugen Männern führen, dergleichen Melanchton, Eber, Dannhauer, Calixtus und andere waren; mit heftigen, streitsüchtigen, hartnäckigen wird man nie fertig werden. Das aber macht freilich die größte Schwierigkeit der Vereinigung aus; die bessere sind die an Zahl kleinere und werden von den übrigen unterdrückt; es ist nichts zu hoffen, so lange nicht die zahlreichere Parthei von der bessern, oder durch die Autorität weiserer Fürsten und Obrigkeiten oder durch das gutgesinnte Volk in Schranken gehalten und gebessert wird. Man muß die Vereinigung nicht allen ohne Unterschied, man muß sie nur denjenigen, welche sich innerhalb der Grenze von Luthers Lehre und der Augspurgischen Confession halten, anbieten, sie ihnen nicht aufdrängen, sie weder erpressen, noch erschmeicheln wollen. Friedensunterhandlungen müssen von beiden Theilen verlangt

langt und mit gleichem Schritte betrieben werden, wenn ein gründlicher, freier, unverstellter und wohlthätiger Frieden erwirkt werden soll. Auch auf Zeiten und Oerter muß man Rücksicht nehmen; es ist weder immer noch überall gut, zu unterhandeln. Es ist auch nicht zu billigen, wenn die Reformirten viele irenische Schriften herausgeben: denn das sind Sachen, welche ihren Gegnern längst bekannt sind, sie wissen schon lange, daß die Reformirten zum Frieden rathen und machen ihnen diß selbst zum Vorwurfe, es gibt dergleichen Schriften genug, ihre Verfasser räumen oft aus Liebe zur Eintracht den Gegnern zu viel ein und denken mehr an fremde Kirchen, als an die ihrige; die Gegner greifen diese Schriften selbst heftig an; mögen sie selbst endlich einmal mit ihren Friedensschriften hervortreten! Schriften wie von Calixtus, Danhauer und andern werden von ihnen eben so, wie die von Reformirten gehaßt und angegriffen. Wollen aber auch die Lutheraner den Frieden nicht, so sollen sie sich wenigstens der Schmähungen und Verfolgungen gegen die Reformirten enthalten; und wenn ihre Theologen ihre Pflicht gegen sie nicht thun, so ist es rathsam, daß ihre Obrigkeiten und Fürsten, welche besser gesinnt sind, als ihre Geistliche, sie zur Ordnung bringen und sie vom Schmähen und Verfolgen zurückhalten. Durch Disputationen kommt man nicht zum Zwecke, disputirt ist genug, so daß jeder aus den beiderseitigen Streitschriften die Wahrheit einsehen kann, wenn er sie unpartheiisch und prüfend liest. Auch zu neuen Colloquien und Synoden, wenigstens wie sie bisher waren, ist nicht zu rathen, sie haben immer nur die Streitigkeiten vermehrt. Am besten sind sanfte und ruhige Un-

terhandlungen einzelner Lehrer oder Kirchen, wobei man ältere Consensus zu Grunde legt, und Umstände der Zeit und des Orts in Betracht zieht und mit Klugheit und Liebe benuzt. In Ansehung der Lehre vom Abendmale hält Hoornbeek eine Vereinigung für möglich, weil man sich schon in älteren Zeiten mehrmals darüber vereiniget hat und eine Union aus den Confessionen beider Theile hergenommen werden kann. Das aber billiget er nicht, daß man eine neue, gemeinschaftliche allgemeine und zweideutige Formel schmiede, über welche beide Theile übereinkommen und welche jeder nach seiner Weise erklären könne. Er will vielmehr, daß man die Puncte der Uebereinstimmung und Abweichung festsetze, über die Momente derselben berathschlage und die Union zur wechselseitigen Verträglichkeit fest abschließe, oder daß man, mit Vorübergehung der streitigen Puncte, bei dem, was von beiden Seiten eingestanden ist, und der Erklärung der wohlthätigen Wirkungen und des heilsamen Gebrauchs des Abendmals oder endlich, daß man bei den Ausdrücken der h. Schrift stehen bleibe. In Ansehung der übrigen Unterscheidungslehren macht er vorzüglich darauf aufmerksam, daß eine Zeit gewesen, wo kein Streit und keine Uneinigkeit darüber zwischen den Deutschen und Schweizerischen Reformatoren gewesen sey. Zulezt sezt er die Streitpunkte zwischen Lutheranern und Reformirten so fest: Ist Christi Leib und Blut wahrhaftig und substantiell im Abendmal gegenwärtig, so daß sie daselbst mit dem Munde und auch von Unglaubigen, genossen worden? Ist die menschliche Natur Jesu allgegenwärtig und zwar durch die ihr reell mitgetheilten Eigenschaften der göttlichen Natur? Will Gott mit einem allgemeinen Willen die

See-

Seeligkeit aller Menschen, ist daher Christus für alle Menschen gestorben, wird allen Menschen die Gnade zur Bekehrung angeboten, hat demnach Gott die Menschen nach Voraussehung ihres Glaubens oder Unglaubens prädestinirt? Fallen die wahrhaft Glaubige und Geheiligte jemals vom Glauben und der Gnade Gottes gänzlich ab? Theilt die Taufe die Wiedergeburt und den Glauben, als ordentliches und zur Seeligkeit nothwendiges Mittel zu diesem Zwecke, mit, und dürfen daher im Nothfalle auch Privat- und Weibspersonen taufen? Ist der Exorcismus bei der Taufe anzuwenden? Ist die Privatbeichte und Absolution beizubehalten? Ist es schicklich, daß man zur feierlichen Begehung des Abendmals Lichter anzünde, daß der Priester ein weißes Kleid anziehe, daß man Altäre und goldene Kelche dabei gebrauche, daß das Brod nicht gebrochen werde, daß man sich der Oblaten bediene, daß man den Communicanten die Symbole nicht in die Hand gebe und daß man Kranken das Abendmal besonders und im Hause reiche? Muß man bey der Nennung des Namens Jesu die Kniee beugen oder das Haupt entblössen? Muß man in den Tempeln Bilder und Orgeln haben? Alle diese Fragen muß ein guter Reformirter verneinen.

Dieses Werk Hoornbeeks unterscheidet sich sehr von andern polemischen Werken. Man sieht wohl, daß dieser Theologe es nicht für gerathen hält, die Kezer der Reihe nach zu bestreiten und eine förmliche Streittheologie aufzustellen. Statt dessen leitet er auf dem historischen Wege zur Beurtheilung der verschiedenen Secten und Lehrbegriffe

 sucht

sucht da, wo er Aussöhnung und Vereinigung für möglich hält, sie zu befördern und stellt die Unterscheidungslehren und Streitpuncte der verschiedenen Secten sehr bestimmt dar.

Franz Turretin, Prof. der Theologie zu Genf bis 1687. einer von den Verfassern der Formula Consensûs, schrieb dagegen ein großes System der elenchtischen Theologie, worinn er den strengen Lehrbegriff seiner Kirche darstellte, mit Gründen unterstützte, wider Einwürfe vertheidigte und die Gegner desselben bestritt. Das Ganze war in eine lange Reihe von Fragen eingetheilt, welche er wider diese oder jene Kezer bald bejahte, bald verneinte. Friedrich Spanheim, Professor der Theologie zu Leiden † 1701 entwarf für seine Zuhörer einen historisch = theologischen Abriß der Controversen. Voran schickte er eine nach der Ordnung der Materien eingerichtete systematische Anführung und Abtheilung aller theologischen Streitigkeiten. Darauf folgen in besondern Abschnitten, nicht alle, sondern die vornehmsten Streitigkeiten mit den Römischkatholischen, mit Anabaptisten und Enthusiasten, mit Socinianern und Antitrinitariern, mit Remonstranten, mit Augspurgischen Confessionsverwandten, mit Griechen, Juden. Anhangsweise findet man noch die Streitigkeiten mit Pajon, mit den Rationalisten, Schriftgegnern und einigen andern, welche mehr Achtung für die Schrift haben, also mit Spinoza, Peyrerius, Herbert Cherbury, Hobbes, den Latitudinariern, Rich. Simon, Balth. Beckern und andern. Eine sogenannte historische Protheorie ist überall vorangeschickt; die Streitpuncte sucht Spanheim aufs genaueste zu bestimmen

men und die Momente der Streitfragen abzuwägen, den Ursprung der Irrthümer und die Absichten der der Irrenden zu erforschen. Er bemüht sich, die Streitfragen zu vermindern und diejenigen abzuschneiden, welche entweder aus andern herfließen oder nicht so bedeutend, oder gar müssig und ungereimt sind. Von dem Glauben, den Gebräuchen, der Disciplin der Griechen und Orientaler, und ihrem Verhältnisse zur protestantischen und römischkatholischen Kirche, so wie von den Streitigkeiten mit den Juden, und den Mitteln sie von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, handelt er mit mehr Gründlichkeit und Gelehrsamkeit, als sonst damals gewöhnlich war. Vom Streite der Reformirten mit den Lutheranern sagt er ausdrücklich, daß er ein ganz anderer sey, als der mit andern christlichen Secten und namentlich mit den Katholiken und Arminianern. Er spricht mit Wehmuth von der unglücklichen zwischen jenen entstandenen Trennung und bietet den Lutheranern die Hand zum Frieden und zur Vereinigung. Er zeigt, daß beide in allen wichtigern Puncten schon eins sind, daß sie Ein gemeinschaftliches Fundament des Glaubens anerkennen, daß ihre Bemühungen wider die päpstliche Tirannei und Gözendienerei gemeinschaftlich sind, daß sie eben so in der Verabscheuung des Pelagianismus übereinstimmen, daß sie einerley Interesse und dieselbige Beweggründe haben, den evangelischen Frieden wiederherzustellen und wo nicht eine durchgängige Concordie, doch eine wechselseitige brüderliche Duldung auf ewig unter sich zu stiften. Er stellt die wohlthätigen Folgen dar, welche daraus entspringen würden, eine glücklichere Ausbreitung des Evangeliums, der Triumph

der

der evangelischen Wahrheit, die kräftigere Bekämpfung und der endliche Sturz des päpstlichen Reichs, die Unterdrückung der stets zunehmenden Tiranney der Jesuitischen Plane, die Rettung der wankenden Freiheit der Protestanten, die Wegschaffung eines Skandals aus ihrer Mitte, die Freude aller Frommen und die Erleichterung der Vereinigung mit der griechischen Kirche. Er schöpft auch Hoffnungen der Wiedervereinigung aus der Geschichte der Trennung und aus den Spuren einer mildern und friedfertigern Denkart, welche man jezt bei vielen Evangelischen wahrnehme, und welche man ehmals schon bey der Melanchthonianischen Partei wahrgenommen habe.

Jo. Hoornbeckii Summa controversiarum religionis cum infidelibus, haereticis, schismaticis Traj. a. R. 1658. edit. 2. auct. et emendat. Francof. a. Viadr. 1697.

Fran. Turretini Institutiones theologiae elenchticae Genev. 1682. Editio nova recognita et multis locis aucta: addita est *Bened. Picteti* Prof. Genev. Oratio de vita et obitu authoris, nec non encomium operis, scribente M. L. (*Leydeker*) 3 Voll. Lugd. Bat. 1696.

Fred. Spanhemii Controversiarum de religione cum dissidentibus hodie christianis, prolixe et cum Iudaeis, elenchus historico-theologicus Lugd. Bat. 687. Editio quae novum opus videri possit Amstel. 1701.

Noch einige andere: *Jo. Henr. Alstedii* Theologia polemica Hanov. 1620. *Sam. Maresii* Theologiae elenchticae synopsis Grüning. 1648. *Henr. Altingii* Theologia elenchtica nova. Amstel. 1654. *Ant. Hulsii* Systema controversiar. theologicar. in XVIII. locos communes digestum. Lugd. Bat. 1668.

Zwi=

Zwischen der orientalisch-griechischen und den occidentalischen, sowohl katholischen als protestantischen Theologen, sind zwar im 16. und 17. Jahrhundert einige Streitschriften gewechselt worden, aber sie sind nicht umfassend und bedeutend. Weit mehr bemühten sich die Römischkatholischen, welche in früheren Zeiten so heftige Streitigkeiten mit den Griechen geführt hatten, in Schriften darzuthun, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen der griechischen und lateinischen Kirche vorhanden sey, und dadurch die Vereinigung der beiden Kirchen herbeyzuführen und zwar unter Anerkennung des Primats des Papsts. Die Protestanten aber machten einige Versuche, den Griechen bessere Begriffe von den Protestanten und ihrem Glauben zu geben, und nährten dabey die Hoffnung, daß unter dem Einflusse des Patriarchen Lukaris zu Constantinopel, welcher sich wirklich schon in gewissen Puncten auf ihre Seite neigte, eine Reformation in der griechischen Kirche bewirkt werden könne. Beide verfehlten ihres Zwecks und geriethen selbst miteinander in Streit. Die Protestanten bewiesen den Katholiken, daß jene angebliche Uebereinstimmung zwischen der lateinischen und griechischen Kirche in wesentlichen Puncten durchaus falsch und erdichtet sey, die Katholiken aber wollten es den Protestanten abstreiten, daß der orientalische Patriarch irgend eine Zuneigung zum Protestantismus gezeigt habe, sie wollten ihnen beweisen, daß er vielmehr ihren Lehrbegriff scharf getadelt habe. Unter den protestantischen Controversisten, welche über die Griechen schrieben, ist wohl Fried. Spanheim der verständigste und gelehrteste. Er unterschied in seinem Elenchus, die verschiedenen Gattungen griechischer und orientalischer Chri-

sten

sten, bestimmte genau, wiefern sie mit der Römischen Kirche übereinstimmen oder von ihnen abweichen, erzählte die Geschichte der Streitigkeiten und Trennungen zwischen der griechischen und römischen Kirche und gab zulezt nach der Ordnung der Lehren an, wiefern darin die rechtglaubigen Griechen von den Reformirten abweichen und suchte zugleich die Irrthümer der ersten nach ihrem Ursprunge zu erklären und sie zu widerlegen.

Die christlichen Theologen hatten aber nicht nur unter sich über das wahre System des Christenthums zu streiten, sondern sie hatten auch das Christenthum selbst wider äussere Feinde, wider Juden, Muhammedaner und Naturalisten zu vertheidigen und diese Gegner selbst zu bekämpfen. Sie hielten überhaupt für nöthig, die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion darzuthun und mit Gründen zu unterstüzen. Um diß desto vollständiger und glücklicher zu leisten, glaubten sie auch den Ungrund anderer entgegengesezter Religionen erweisen und sie angreifen zu müssen, auch wenn ihre Bekenner das Christenthum nicht angriffen. So bekämpften sie das Heidenthum in seinen verschiedenen Gestalten. Da endlich die Gegner der Religion überhaupt, Atheisten und Skeptiker immer mittelbar auch Gegner des Christenthums waren, so wurde von den christlichen Theologen der Streit auch gegen sie geführt. Alles diß thaten sie zum Theil schon in ihren eigentlich polemischen, noch mehr aber in besonderen apologetischen Schriften. Nur der Streit und die Vertheidigung gegen Juden, Muhammedaner und Naturalisten kann in einer Geschichte der eigentlichen Apologetik in Betracht kommen.

Der

Der Streit mit den Juden wurde jezt von beiden Seiten gründlicher und gelehrter als vorher, muß also auch jezt mehr in dieser Geschichte beachtet werden. Wenn man wider die Juden stritt, so bestritt man keinesweges das reine, ursprüngliche Judenthum, sondern man suchte den Juden zu zeigen, daß sie als wahre, ächte Juden consequenter Weise das Christenthum annehmen und lieben müssen, daß jezt noch bei dem Judenthum zu bleiben, schwerer Irrthum, ja Verbrechen sey, daß das neue Judenthum von dem alten ganz abweiche und ihm widerspreche. Ausserdem aber hatte man auch das Christenthum wider die Einwürfe und Angriffe älterer und neuerer Juden zu vertheidigen und auf die Schriften, mit welchen sie fortgesezt bald die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums überhaupt, bald gewisse Lehren der Katholiken oder Protestanten angriffen, zu antworten. Die Juden haben insbesondere seit dem zwölften Jahrhundert viele Schriften wider die Religion und Kirchenlehren der Christen herausgegeben und eben so ihren eigenen Glauben in Schriften vertheidiget. Da die christlichen Theologen ohngefähr ihren ganzen Lehrbegriff schon aus dem A. T. ableiteten und behaupteten, daß er daselbst theils deutlich ausgesprochen, theils dunkel, symbolisch und vorbildlich angedeutet sey, so suchten ihnen die Juden zu zeigen, daß diß nicht der Fall sey und daß sie das A. T. falsch verstehen und erklären. Sie suchten ihnen besonders zu beweisen, daß Jesus der im A. T. verheissene Messias nicht sey. Sie behaupteten wider die Christen, daß das Mosaische Gesez eine ewige Gültigkeit habe, daß es niemals abgeändert werden solle und daß Gott nie ein anderes Gesez geben werde. Sie — wenigstens

ftens die Rabbaniten — behaupteten, Moses habe ausser den zwei Tafeln und dem von ihm aufgeschriebenen Geseze, von Gott, auf dem Berge Sinai, als er sich daselbst 40 Tage und Nächte aufgehalten, ein mündliches Gesez, welches er im Gedächtniß behalten sollte, eine Tradition empfangen, welche eine vollständige Erklärung des geschriebenen Gesezes enthalte und mit diesem eine gleiche Autorität habe, diese Traditionen haben sich in ununterbrochener Reihe mündlich fortgepflanzt, bis Gefahr entstanden, sie möchten verlohren gehen, man sie also noch und nach schriftlich aufgezeichnet und R. Juda sie in der Mischna gesammelt habe, wozu in der Folge noch die Gemara gekommen, und das Ganze unter dem Namen des Talmuds begriffen worden. Die göttliche Autorität dieses Werks vertheidigten die Juden wider die Christen, leiteten daraus Vorschriften des Glaubens und des Lebens ab, und sezten sie den Lehren der Christen entgegen. So rühmten sie sich auch einer kabbalistischen Kunst, den geheimen Sinn ihrer h. Bücher zu deuten, welche Moses samt dem mündlichen Geseze von Gott empfangen und welche sich gleichfalls fortgepflanzt habe. Die Bücher des N. T. griffen sie an und zwar nicht nur von Seiten ihrer Göttlichkeit und Wahrheit, sondern auch ihrer Aechtheit. Sie zeigten, daß viele Stellen des A. T. daselbst unrichtig und verstümmelt angeführt und falsch erklärt worden. Sie machten auf die Widersprüche in den Evangelien aufmerksam. Sie warfen den Christen und zwar sowohl den protestantischen, als den katholischen vor, daß sie viele Lehren annehmen, von welche gar nichts weder im A. noch im N. T. stehe, und daß sie dagegen Manches nicht beobachten, was

im

im N. T. ausdrücklich vorgeschrieben sey. Von der Trinitätslehre suchten sie zu zeigen, daß sie mit Gottes Einheit streite und weder im A. noch im N. T. gelehrt werde. So bestritten sie auch die Lehren von der Erbsünde und deren Imputation, von der göttlichen und menschlichen Natur Jesu, von seinem hohepriesterlichen und königlichen Amte theils aus Vernunftgründen, theils aus der h. Schrift. Sie griffen die Geschichte Jesu an und gaben vor, er sey im Ehebruche erzeugt, er habe in Egypten magische Künste gelernt, er sey als Rebelle und Volksverführer gehenkt worden, er sey nicht auferstanden, sondern sein Leichnam sey heimlich auf die Seite gebracht worden. Diß waren die vornehmsten Streitpuncte zwischen Juden und Christen. Im 16. und 17. Jahrhundert wiederholten jene nicht etwa bloß die alten Einwürfe, sondern sie vermehrten sie mit neuem. Im 16. Jahrhundert kam ein Buch über die Geburt Jesu von einem ungenanten Verfasser zum Vorschein, zu welchem der Grund schon lange vorher gelegt war, welches aber nach und nach immer mit neuen Fabeln und Lügen ausgestattet worden. Judas wird darinn zu einem Heiligen erhoben, Jesus zu einem Verbrecher und Verräther erniedrigt; nicht nur von der Geburt Jesu, sondern auch von seinen Thaten und Wundern, seinem Leiden u. Tode seiner Begräbniß und Auferstehung, dem Anfange der christlichen Kirche kommen darin die unglaublichsten abentheuerlichsten Erzählungen vor. In demselbigen Jahrhundert schrieb auch der Jüdische Arzt Orobio drei Schriften wider das Christenthum, welche der Arminianer Limborch herausgegeben und widerlegt hat; und von welchen nachher geredet werden soll. Im 17. Jahrhundert gab Isaak ben Abraham eine Feste

des

des Glaubens, ein ausführliches Werk, heraus. Im ersten Haupttheile werden alle Gründe und Einwürfe, mit welchen die Juden von den Christen bestritten werden, und eben so auch die Beweise, welche die Christen für ihre Religion und die Wahrheit derselben führen, dargestellt, geprüft und widerlegt, und zulezt einige allgemeine Widerlegungsgründe wider den Glauben der Christen ausgeführt, ohngefähr dieselbige, welche wir schon vorher angezeigt haben. Im zweiten Haupttheile werden die Schriften des N. T. selbst durchgangen, um die Christen aus denselben zu widerlegen d. h. um zu zeigen, daß der Lehrbegriff der Christen mit diesen Schriften nicht übereinstimme und daß auch diese Schriften unter sich selbst und mit dem A. T. im Widerspruche stehen und von unwissenden und ungebildeten Männern herrühren. Er führt unter andern an, daß die Christen das Evangelium für ein neues, ihnen von Jesus vorgeschriebenes Gesez ausgeben und daß doch Jesus selbst dem N. T. zufolge geboten habe, die Mosaischen Geseze zu halten, und daß er gesagt habe, sie werden ewig fortdauren und niemals aufgehoben werden. Er bemerkt, daß man erst um die Zeiten des Kaisers Constantinus angefangen habe, die Bücher des N. T. zu schreiben, daß sie also nicht glaubwürdig seyn können. Er macht es ihnen zum Vorwurfe, daß sie die Stellen, die sie aus dem A. T. anführen, entstellen und falsch erklären. Er schließt aus allem diesem, daß das Evangelium, welches die Christen Gesez Jesus nennen, kein göttliches Gesez, sondern eine Erfindung leichter, unbeständiger und in der Schrifterklärung unwissender Menschen sey.

Verzeichnisse von Jüdischen Schriften wider das Christenthum überhaupt findet man in *Wolfii* Bibl. Hebr. P. II. p. 1048. sqq. Reimmanns Historie der Jüd. Theologie S. 92. ff. Nösselt Anweisung zur Kenntniß der Bücher in der Theol. S. 254. f. 4. Ausg.

Der ספר תולדות ישו ist von Joh. Christ. Wagenseil in Tela ignea satanae. Altdorf. 1691. mit einer lateinischen Uebersezung und Widerlegung zuerst herausgegeben. Von den früheren Spuren, die man von diesem Buche oder vielmehr gewissen Stücken desselben hat, von den verschiedenen Handschriften desselben ꝛc. s. *Wolf* l. c. p. 1443-49.

Die drei Schriften von Orobio hat Limborch: de veritate religionis christianae amica collatio cum erudito Judaeo Goudae 1687. abdrucken lassen.

Den ספר חזוק אמונה von Rabbi Isaac Abrahamson hat gleichfalls Wagenseil l. c. zugleich abdrucken lassen. Man sehe von diesem Rabbinen und seinem Werke *Wolf* l. c. P. 1. p. 641-43.

Alle christliche Religionspartheien leisteten diesen Angriffen einen gemeinschaftlichen Widerstand und suchten hinwiderum die Jüdische Theologie, welche ganz antichristlich geworden war, in ihren Fundamenten zu untergraben. Es bildeten sich jezt unter ihnen nach und nach mehrere Gelehrte, welche sich vertraut mit der Rabbinischen Sprache, den Denkmälern und der Geschichte der Jüdischen Theologie, der Denkart der Nation machten und selbst in ein tieferes, gelehrteres Studium des A. T. eingingen, um die Juden desto treffender und gründlicher widerlegen zu können. Der Streit wurde jezt vorzüglich exegetisch und kritisch von ihnen geführt. Sie zeigten, daß die neue Jüdische Theologie von der reinen, im A. T. liegenden gänzlich ver-

verschieden und eine totale Entstellung sey. Sie bemühten sich, zu erweisen, daß schon im A. T. die ganze christliche Theologie theils deutlich, theils in Sinn- und Vorbildern dargestellt liege, und verbreiteten sich daher über eine große Menge von Stellen desselben. Sie suchten aus dem A. T. selbst darzuthun, daß das Mosaische Gesez nach Gottes Absicht selbst nicht in seinem ganzen Umfange ewig fortdauren sollte. Sie bemerkten, daß von dem bloß mündlichen Geseze, welches Moses von Gott empfangen und welches sich in ununterbrochener Reihe bis zu R. Jehuda mündlich fortgepflanzt haben soll, im ganzen A. T. keine Spur sey, daß das Volk immer auf das geschriebene Gesez verwiesen werde, und daß das Ganze eine bloße Sage oder Erdichtung sey, daß der Talmud sich bloß von den Pharisäern und ihren Nachfolgern herschreibe, daß er voll von Thorheiten, Widersprüchen, Irthümern, Abscheulichkeiten sey, und dem Mosaischen Geseze in vielen Stücken widerspreche, daß, da Moses so oft verboten habe, zu seinem Geseze etwas hinzuzuthuen oder davon wegzunehmen, man ein geheimes und mündliches Gesez, eine wunderbare Erhaltung, Sammlung und Vermehrung desselben erdichtet habe. Auf gleiche Weise bestritten sie den Ursprung der kabbalistischen Kunst. Von dem Buche Sohar, welches nach der Angabe der Juden R. Simeon kurz vor R. Jehuda geschrieben und worin er die Regeln der kabbalistischen Kunst, die sich vorher bloß mündlich fortpflanzten, zuerst gesammelt und aufgezeichnet haben sollte, zeigten sie, daß es erst länger als 1000 Jahre nach jenem Rabbi erschienen sey und sezten zugleich das Ungereimte und Willkührliche dieser Kunst ins Licht.

Durch

Durch die Einwürfe der Juden wurden sie veranlaßt, über die Aechtheit der Bücher des N. T. genauere Untersuchungen anzustellen, die Zeugnisse des christlichen Alterthums und die in den Büchern selbst vorkommende Spuren dafür aufzusuchen, zu prüfen und zusammenzustellen, auf Beweise für die göttliche Eingebung und Glaubwürdigkeit dieser Bücher zu sinnen und sie von allen Widersprüchen zu befreien. Die nachtheiligen Erzählungen von Jesus und seiner Mutter erklärten sie für Verläumdungen, für boshafte Erdichtung und für Entstellungen der wahren Geschichte, also insofern für Zeugnisse der Wahrheit derselben. Sie hielten den Juden ihre Verwerfung, ihre Zerstreuung, ihr Exil, ihre Schicksale als Beweise vor, daß sie Jesus den Messias mit Unrecht verwerfen und daß ihr Glauben falsch sey. Sie führten im Gegentheil als Beweis der göttlichen Sendung Jesu an, daß er dieses Schicksal der Juden bestimmt vorausgesagt habe. Sie beriefen sich auf die Ausbreitung des Christenthums und die feste unerschütterliche Gründung desselben unter unüberwindlich scheinenden Hindernissen, unter Leiden, Verfolgungen, Verläumdungen, Misbräuchen aller Art als auf einen entscheidenden Beweisgrund seiner Göttlichkeit und seines Vorzugs vor dem neuen Judenthum. Sie reinigten die Wunder Jesu von allem Verdachte des Betrugs und magischer Künste und sezten ihre hohe Würde und Gotteswürdigkeit ins Licht. Die Einfalt und Unbefangenheit, die Freimüthigkeit und Publicität der ersten Zeugen der Geschichte Jesu, die innere Heiligkeit seiner Lehre, seine Auferstehung — kurz fast alle Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion, welche man jemals gebraucht hat, wurden von ihnen schon

wie

wider die Juden gebraucht. Uebrigens gab es doch immer noch manche seichte, mehr heftige, übermüthige und schmähsüchtige, als gründliche und ruhige Bestreiter des neueren Judenthums und Vertheidiger des Christenthums wider die Juden und selbst die besseren gestanden den Juden zu wenig zu, fanden überall Jesus den Mesias im A. T. wollten alle Dogmen ihres kirchlichen Systems aus demselben ableiten und erklärten es oft schlechter als die Juden selbst. Da aber diese Schriften sich in Ansehung des Inhalts so ziemlich ähnlich sind, so wird es hinreichend seyn, sie mit Auswahl anzuführen und nur einige derselben etwas näher zu charakterisiren.

Ein starkes Verzeichniß Antijüdischer Schriften aus dem 16. u. 17. Jahrh. findet man in *A. Fabricii* Delectus argumentor. et syllabus scriptor. pro veritate relig. christianae Hamb. 1725. p. 577-620. *Wolf* Bibl. ebr. P. II. sect. 3.

Luther selbst fand für nöthig, sich mit seiner gewohnten Stärke und Fülle nicht nur wider die Lehre der neuen Juden, sondern auch wider ihren Character zu erklären und einige Schriften wider sie herauszugeben. Es kamen einige gelehrte Juden zu ihm nach Wittenberg, um sich mit ihm über die Religion zu unterreden. Er behandelde sie sanft und wohlwollend, konnte übrigens nichts bei ihnen ausrichten, indem sie sich seinen Schriftauslegungen widersezten und sich auf die Autorität ihrer Rabbinen wider ihn beriefen. Diß lies ihnen Luther hingehen, als er aber nachher hörte, daß sie Lästerungen wider Jesus ausgestosen hätten, so wurde er überzeugt, daß die Juden durch eine gütige Behandlung noch schlimmer würden und daß man sie, wie

wie Paulus, sich selbst und dem Zorne Gottes überlassen müsse, goß jedoch seine Galle über sie in einigen Schriften aus und widerlegte in einer besondern Schrift das Vorgeben, daß Jesus durch die Kraft des Schemhamephorasch seine Wunder verrichtet habe. Christ. Helvicus, Professor zu Gießen, faßte alle streitige Puncte zwischen Juden und Christen bündig zusammen und lieferte eine Vertheidigung des Christenthums wider die Einwürfe der Juden. Wagenseil gab unter dem Titel: Feurige Satanspfeile mehrere Schriften der Juden wider das Christenthum samt Uebersezungen, Widerlegungen und kritischen Untersuchungen heraus. J. B. Carpzov legte in seine mit großer Kenntniß der Sache geschriebene Einleitung in die Jüdische Theologie, welche der neuen Ausgabe von des Raymundus Martini Glaubensdolch wider die Juden und Mauren vorangesezt wurde, auch Gründe zur Widerlegung der Juden und zur Vertheidigung des Christenthums wider dieselbe. Joh. Heinr. Masius Prof. zu Giessen gab eine Uebersicht der alten und neuen Jüdischen Theologie, worinn er die Wahrheit der ersten und die Falschheit der zweiten nicht nur aus dem A. T. sondern auch aus alten und neuen Jüdischen Schriftstellern, nach der Ordnung der Lehren der Dogmatik darzuthun bemüht war. Er zeigte, daß auch in der neueren Jüdischen noch Spuren von der alten übrig seyen. Aus den Targumisten, Talmudisten, Kabbalisten, aus den exegetischen, allegorischen, polemischen, didaktischen Theologen der Juden führte er eine Menge von Stellen an, welche mit der neuen Jüdischen Theologie streiten, und mit der alten, so wie mit der christlichen

übereinstimmen. Dieses Buch ist mit einer großen Kenntniß alter und neuer Jüdischer Schriften und mit viel Feinheit geschrieben.

Luther: Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey — Wider die Sabbather — Von Juden und ihren Lügen — Von Schemhamphoras und Geschlecht Christi u. s. w. in Einem Bande herausgegeben von Nic. Selnecker Leipz. 1577. **Luthers** Werke v. J. G. Walch herausg. 20 Bd.

Christ. Helvici Elenchi Judaici. Giess. 1611. Systema controversiarum theologicar. quae christianis cum Judaeis intercedunt, octo elenchis comprehensum Giess. 1612.

Tela ignea satanae h. e. arcani et horribiles Judaeorum adversus Christum Deum et christianam religionem libri ἀνέκδοτοι. Sunt vero R. *Lipmanni* Carmen memoriale, Liber Nizzachon vetus autoris incogniti, acta disputationis R. Jechielis cum quodam Nicolao, Acta disputationis R. *Mosis Nachmanidis* cum Fratre *Paulo Christiani* et Fratre *Raymundo Martini*, R. *Isaaci* Lib. Chisuk Emuna, Lib. Toldos *Jeschu*. *Joh. Christ. Wagenseilius* ex *Europae Africaeque* latebris erutos in lucem protrusit, *Theologorum christianorum fidei*, ad tanto rectius meditandum ea, quae conversionem miserrimae gentis Judaicae juvare possunt, illos committens commendansque etc. Altd. Noricor. 1681.

I. B. Carpzovi Introductio in Theologiam Judaicam et lectionem *Raimundi* aliorumque id genus autorum vor *Raim. Martini* Pugio fidei — Lips. et Francof. 1687.

I. H. Maji Synopsis Theologiae judaicae veteris et novae, in qua illius veritas hujusque falsitas ex s. hebraeo codice et ipsis Judaicae gentis scriptoribus, antiquis et novis, per omnes locos theologicos solide juxta ac perspicue ostenditur. Giess. 1698.

Un=

Unter den Römischkatholischen ist vorzüglich Pet. Galatinus, ein Italiener, ein bekehrter Jude und Franciscaner, berühmt geworden. Er gab im J. 1517. auf Veranstaltung des Papsts Leo X. ein Buch heraus, worinn er die vornehmsten Lehren der christkatholischen Religion aus den Schriften des A. T. so wie aus den Werken der Talmudisten bestätigen und erläutern wollte. Man hat ihn beschuldiget, daß er fast sein ganzes Buch aus des Raymund Martini Glaubensdolche oder aus des Porchetus Salvaticus, eines Genuesischen Kartheusers, welcher schon aus diesem schöpfte, Siege wider die gottlosen Ebräer, ohne seine Quelle zu nennen, hergenommen habe. Jener Raymund war ein Spanischer Dominikaner, welcher schon im J. 1278. geschrieben hat, und wurde in der Folge von sehr vielen, die wider Juden und Muhammedaner geschrieben haben, benuzt. Er besaß eine schöne, in seinem Zeitalter äusserst seltene Kenntniß der ebräischen und arabischen Sprache. So weit sein Werk wider die Juden gerichtet ist, sucht er in demselben den Beweis zu führen, daß der Messias in Jesus bereits gekommen sey, insbesondere aus den Weissagungen Daniels, und daß der Glaube der Propheten, der Kirchenväter und der Christen einer und derselbe sey, wobey er alle einzelnen Dogmen durchgeht. Zugleich widerlegt er die Gründe, mit welchen die Juden behaupten, daß Jesus der Messias nicht gewesen sey, und zwar insbesondere die: daß Jesus Israel nicht, wie verheissen war, erlöst habe, daß er sich nicht vor dem Kreuzestode habe retten können, daß er keinen Frieden gestiftet und die Völker nicht um sich her versammelt habe,

daß er nicht in den Wolken des Himmels gekommen, daß er die zerstreuten Juden nicht in Palästina vereiniget habe. Diese Gründe werden freilich schwach und dürftig von ihm bestritten. Aus diesem Werke also sind die Schriften des Salvaticus, Galatinus und mehrerer anderer vorzüglich geflossen. Eben dieses Werk hat Jos. de Voisin, welcher auch selbst in einer besonderen Schrift Zeugnisse für das Christenthum aus den älteren literarischen Denkmälern der Ebräer hernahm, durch Anmerkungen erläutert. Viele, ja die meisten Schriften der Römischkatholischen, welche hieher gerechnet werden können, haben eigentlich den Zweck, Juden zu bekehren.

Petr. Col. Galatini Arcana catholicae veritatis, quibus pleraque religionis christianae capita contra Judaeos, tam ex scripturis V. T. authenticis quam ex Talmudicorum commentariis confirmare et illustrare conatus est. 1518. worauf noch mehrere andere Ausgaben folgten. Vergl. *Wolf* Bibl. hebr. I. 971 - 75. II. 1006. Des *Porchetus Salvaticus* Victoria contra impios Hebraeos war schon 1500 herausgekommen. Vergl. von ihm *Wolf* II. 1124 sq.

Jos. de Voisin Observationes ad Raym. Mart. Pug. fid. finden sich bey der obenangeführten Ausgabe dieses Buchs. Ejusd. Theologia Judaeorum Paris. 1647.

Noch andere Schriften s. bey *Walch* Bibl. th. 878 sq.

Unter den Reformirten verdient Joh. Hoornbeek, überhaupt einer der geschicktesten und vernünftigsten Controversisten dieses Zeitalters, zuerst angeführt zu werden. Er bestimmte die Streitpuncte unter den Juden und Christen sehr genau und bestritt nicht nur die Dogmatik, sondern auch die Moral

ral der neueren Juden. Er bewies die Nothwendigkeit des Studiums der Ebräischen, Chaldäischen, Rabbinischen Sprache und Literatur, um sich wider die Juden zu vertheidigen; er hoffte, daß eine allgemeinere Judenbekehrung erfolgen und daß er selbst vielleicht durch seine Schriften dazu beitragen könne. Jak. Gusserius widerlegte das Jüdische Buch: Chissuk Emunah. Der Englische Bischoff Rich. Kidder vertheidigte die Wahrheit der christlichen Religion überhaupt und insbesondere wider die Juden, er widerlegte mehrere von ihren antichristlichen Büchern, die Nizzachon, den Chissuk Emunah, Schriften von Abarbanel, Orobio u. a. Frid. Spanheim glaubte vor allen Dingen die Ursachen des Unglaubens der Juden untersuchen zu müssen und fand sie darinn, daß Gott dieses Volk zur Strafe für die Verwerfung des wahren Messias zur Blindheit und Verstockung verdammt habe, daß die Juden in Vorurtheilen über das Mosaische Gesez befangen seyen, daß sie meinen, durch die Beobachtung desselben gerechtfertiget werden zu können, daß sie ihm eine ewige Gültigkeit zuschreiben und in den ceremoniellen und politischen Gesezen die typische Bedeutung verkennen, daß sie das Gesez verdrehen, die prophetische Schriften vernachlässigen und dem A. T. die ungereimtesten Erklärungen aufdringen, daß sie ihrem Volke Vorzüge vor allen andern zuschreiben und diese verachten, daß sie falsche Vorstellungen vom Messias haben, und meinen, er werde ein blosser Mensch, ein blosser Nachkomme Davids und grosser Prophet seyn, er werde mit grossem äusserem Glanze ankommen und die Heiden unterjochen, ein irdisches Reich stiften, Jerusalem und den Tempel wieder aufbauen, Frieden, Ueber-

fluß

Ruh und Wohlstand verbreiten, es werden allerlei Zeichen vor seiner Ankunft vorhergehen, er werde alle Israeliten in der Welt in Palästina versammeln, daß sie viel Anstössiges an Jesus finden, besonders seine Geburt von einer Jungfrau, seine Lehre von seiner Gleichheit mit dem Vater, seine Herabsetzung des Mosaischen Gesezes, seine Verurtheilung zum Kreuze, die angeblichen wohlthätigen Wirkungen seines Kreuzestodes, seine angebliche Auferstehung, Himmelfart und Sizen zur Rechten Gottes. Ausserdem erklärte er den Unglauben der Juden auch noch daraus, daß sie an gewissen Römischkatholischen Lehren und Gebräuchen, an der orthodoxen Trinitätslehre, an den Streitigkeiten und Secten unter den Christen, an ihrem unsittlichen Leben, an ihren oft ungereimten Schrifterklärungen Anstoß nehmen. Spanheim schlug zunächst die Mittel vor, wie diesen Gründen des Unglaubens der Juden abzuhelfen sey, und durchgieng darauf alle Lehren der Dogmatik, um sie wider die Einwürfe der Juden zu vertheidigen.

Jo. Hoornbeek Disputationes antijudaicae Ultraj. 1644. Libri octo pro convincendis et convertendis Judaeis Lugd. Bat. 1655. Summa controversiar L. II.

Jac. Gussetii Ternio controversiarum adversus Judaeos, oppositus *R. Isaaci* Chilluck emunah etc. Dordrac. 1688. Jesu Christi evangeliique veritas salutifera, demonstrata in confutatione libri chissuck emunah. Amst. 1712.

Rich. Kidder: Demonstration of the Messias, in which the truth of the christian religion is defended especially against the jews Lond. I. 1684. II. 1699. III. 1700.

Frid. Spanhem. Elenchus controversiar, p. 487. sqq.

Be-

Besonders merkwürdig und ausgezeichnet aber ist die freundschaftliche Unterhaltung des Arminianers Limborch über die Wahrheit der christlichen Religion mit einem gelehrten Juden. Dieser Jude war Orobio. Er hatte in Spanien, gleich vielen andern von seiner Nation, seine Religion geheim gehalten, wurde daselbst Professor zu Salamanca und Sevilla, endlich der Inquisition verrathen, von ihr festgesezt und wieder losgelassen, bezab sich darauf nach Toulouse, wo er wieder äusserlich, als Christ lebte, zulezt aber nach Amsterdam, wo er sich offen zum Judenthum bekannte. Hier conferirte er mit Limborch über die Wahrheit des Judenthums und Christenthums. Der lezte ließ selbst die Einwendungen des Juden und seine Antworten drucken. Es ist eben so wenig ein gemeiner Jude als ein gemeiner Theologe, welcher hier unterhandelt. Der Jude geht von der Lehre der Christen aus, daß der Glauben an den Messias nothwendig zur Seeligkeit sey und fragt daher: Warum dann Gott, welcher den Glauben an sich so oft und so bestimmt im A. T. fordere, nicht auch den eben so nothwendigen Glauben an den Messias, ohne welchen nicht einmal ein rechter Glauben an Gott soll Statt finden können, daselbst gefordert habe? Sollte aber diß wirklich geschehen seyn, so verlangt er, daß ihm Stellen im A. T. nachgewiesen werden, wo Gott ausdrücklich erklärt habe, daß der Glauben an den Messias absolut nothwendig zur Seeligkeit der Menschen überhaupt sey, daß das einige Mittel des Heils für die Israeliten und ihrer Rettung im Glauben an einen bereits gekommenen Messias liege, daß der Grund ihrer Verwerfung und Zerstreuung in ihrem Unglauben an

den Messias liege, daß alle Mosaische Geseze, die moralische ausgenommen, eine Abbildung desjenigen gewesen, was sich bei der Ankunft des Messias ereignen sollte, und daß diß Gesez, so wie das A. T. fast durchaus mystisch und tropologisch erklärt werden müsse. Er verlangt noch ausserdem, daß ihm ausdrückliche Vorschriften im Geseze oder klare Weissagungen in den Propheten nachgewiesen werden, welche mit eigentlichen, nicht aber mit bildlichen und tropischen Worten und Vorstellungen aussagen, daß alles das, was nach der Lehre der Christen unter dem Evangelium den Weissagungen Mosis und der Propheten gemäß erfüllt seyn soll, wirklich unter dem Messias habe erfüllt werden müssen, und welche diß so klar aussagen, daß die Israeliten alle diese Dinge schon vor der Ankunft des Messias eben so gut und vollständig haben einsehen können, als sie jezt, nach der Erfüllung aus der Geschichte des Evangeliums und aus der christlichen Religion eingesehen werden können. Damit sollte also bewiesen werden, daß die Juden keinen Grund haben können, das Christenthum anzunehmen, wohl aber Gründe genug, wodurch sie von demselben zurückgeschreckt werden. Limborch schlug in der Widerlegung dieses Juden nicht den gewöhnlichen Weg ein. Er ließ sich nicht auf den Streit über einzelne Dogmen, sondern nur auf die Fundamente des jüdischen und christlichen Glaubens, nicht auf solche Lehren, welche unter den verschiedenen Christenpartheien streitig sind, sondern nur auf das reine Evangelium ein. Er gibt dem Juden zu, daß solche Weissagungen und Vorschriften, als er verlange, im A. T. nicht vorhanden seyen, zeigt ihm aber, daß es schon hinreichend und der göttlichen Weisheit gemäß sey, wenn die Ankunft

kunft des Messias im allgemeinen vorausgesagt, seine Person und sein Amt so weit beschrieben worden seyen, daß er bei seiner Ankunft aus der Vergleichung der Weissagungen mit seinen Lehren und Thaten habe erkannt werden können, und was die Lehre betrifft, so zeigt er, daß sie von den Propheten nicht voraus habe beschrieben, sondern erst von Jesus habe geoffenbart und mit Wundern bestätiget werden müssen. Er gibt zu, daß die Juden an den wahren Gott glauben können, ohne an den Messias zu glauben, da der Gott der Juden und der Christen einer und derselbige sey. Er lehrt, daß die Juden auch unter dem Geseze sich durch die Hoffnung auf den Messias haben aufrichten, trösten und Gott wohlgefällig werden können und daß sie ihn nicht aus unüberwindlicher Unwissenheit verworfen haben. Um den Juden von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, läßt er sich von ihm erklären, aus welchen Gründen die Juden den Moses für einen göttlichen Gesezgeber und Propheten anerkennen und beweist ihm, daß dieselbigen Gründe noch in einem weit höheren Grade für die göttliche Sendung Jesu sprechen. Er zeigt, daß die Wunder Jesu grösser und herrlicher als die des Moses gewesen, daß die Glaubwürdigkeit der Geschichte des N. T. und die Unverfälschtheit der zu demselben gehörigen Bücher noch auf stärkeren Gründen ruhe, als die des A. T. daß Jesus eine vollkommnere Gottesverehrung vorgeschrieben habe, als Moses, daß der innere oder moralische Gottesdienst Gott besser gefalle, als der äussere und cerimonielle, daß nach Gottes Absicht das Cerimonialgesez nicht für immer gültig seyn sollte. Manche Theologen fanden, daß Limborch dem Juden zu viel zugegeben hätte und konnten es ihm

ihm kaum verzeihen, daß er ihn in der Vorrede noch wegen seiner freien und harten Einwürfe wider das Christenthum damit entschuldiget habe, daß er dazu durch seine starken Beweisgründe für die Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthum gleichsam genöthiget worden sey.

Von *Orobio* s. *Basnage* Hist. des Juifs V. 2113.

Limborch de verit. relig. christ. amica collatio cum erudito Judaeo. Goudae 1687. Basil 1740. Wider diese Schrift: *Jac Goussetii* Monitum de *Philippi à Limborch* pro veritate christ. rel. contra Judaeum collat. bey der obenangeführten Ternio controversiar. adv. Jud. Acta eruditor. Lips. a. 1688. April. p. 212 sqq.

Die Muhammedaner zu bestreiten und das Christenthum wider sie zu vertheidigen, gab es eben in unserer Periode keine besondere und neue Veranlassungen, wenn man nicht das dahin rechnen will, daß jezt die Türken in Ungarn einbrachen, tiefer in den Occident einzudringen drohten, zum Theil sehr glükliche Feldzüge machten, dadurch aufs neue den Haß der Christen rege machten und Veranlassung gaben, daß auch ihr Glauben aufs neue in Schriften bestritten wurde. Aber man hatte, auch abgesehen davon, Gründe genug, den Streit mit den Muhammedanern und die Vertheidigung des Christenthums wider sie immer wieder zu erneuern und die christlichen Theologen glaubten die Göttlichkeit des Evangeliums in einem ganz besonderen Glanze durch die Vergleichung desselben mit dem Islamismus zeigen zu können. Muhammed hatte zwar anerkannt, daß Moses und Jesus göttliche Gesandte und ihre Lehre göttlich gewesen

sey.

sey. Er gab sich für den lezten Propheten aus, welcher den Auftrag habe, Gesez und Evangelium zu bestätigen. Allein er sezte hinzu, der Koran als die lezte Offenbarung Gottes enthalte Alles, was zum Heile der Menschen erforderlich sey, in der grösten Vollkommenheit, er übertreffe die ältern Offenbarungen und mache die h. Schriften der Juden und Christen entbehrlich; diese lezteren seyen durch falsche Zusäze, Weglassungen und Veränderungen ganz entstellt worden, die alten Abschriften derselben seyen verloren gegangen, man könne also diese Bücher gar nicht mehr mit Sicherheit gebrauchen. Er verbot daher auch, die Bücher der Bibel zu übersezen oder anzuführen. Dazu kam, daß er die Trinitätslehre der Christen in Widerspruch mit der Lehre von der Einheit Gottes sezte und sich für den von Gott gesandten Wiederhersteller der lezten in der Welt ausgab, daß er die Lehre der Christen von der Gottheit Jesu bestritt und verschiedene neue mit ihrer Religion streitende Vorschriften, namentlich die Beschneidung, gewisse Abwaschungen, Wallfahrten nach Mecca, gewisse Fasten, Enthaltung vom Weine, als göttliche Vorschriften bekannt machte, die Polygamie erlaubte, daß er endlich die Freuden der Seeligen als sinnliche Genüsse beschrieb. Hier zeigten sich eben so viele Streitpuncte für die Christen, und hier konnten sie den Kampf mit besonders glücklichem Erfolge für ihre Sache führen. Eine Schwierigkeit, die ihnen im Wege stand, war die, daß sie wirklich oft mit dem Ursprunge, der Geschichte, der wahren Beschaffenheit des Islamismus nicht recht bekannt waren. Doch auch dafür wurde Rath geschafft. Es traten Männer wie Marracci, Hottinger, Hinckelmann und andere auf,

auf, welche den Islamismus mit grösserer Kennt- niß der Sache theils selbst angriffen, theils angreifen lehrten und aus der Geschichte desselben neue Ma- terialien zu seiner Widerlegung lieferten. Es wurde im 16. und 17. Jahrh. sehr viel wider denselben ge- schrieben. In diesen Schriften stellte man gewöhn- lich Vergleichungen zwischen Jesus und Muhamed an. Man zeigte, daß Jesus Jahrhunderte hindurch von den Propheten vorher verkündiget und mit Sehnsucht erwartet wurde, indem Muhamed von niemand vorhergesagt und erwartet wurde, daß Je- sus öffentlich viele und große Wunder that, welche selbst seine Feinde nicht läugnen konnten, indem Muhamed selbst bezeugt, keine gethan zu haben, daß Jesus Weissagungen ausgesprochen habe, wel- chen der Erfolg in der Zerstreuung der Juden und der Ausbreitung des Evangeliums schon entsprochen habe, Muhamed aber nicht, daß das Reich Jesu nicht von diser Welt gewesen, daß er Macht, Eh- renstellen, Genüsse verschmäht habe, indem Mu- hamed Alles gethan habe, um ein weltliches Reich an sich zu reissen, daß Jesus sein Leben für die Seinige aufgeopfert habe, indem Muhamed das Blut anderer zur Erhöhung seiner Macht vergoß, daß der lezte das Beste in seiner Lehre von Moses und Jesus geborgt habe, daß Jesu Lehre einfacher, reiner, vernünftiger, sanfter, vollständiger, mora- lischer, der menschlichen Natur überhaupt angemes- sener sey, daß sie im zukünftigen Leben reine, gei- stige Freuden verspreche, indem Muhamed ein Pa- radies sinnlicher Genüsse verheisse, daß Jesus wolle, man solle in der Schrift forschen und die Wahrheit seiner Lehre prüfen, indem Muhamed diejenige bedrohe, welche den Islamismus zu prüfen wagen,

daß

daß Jesu Lehre nicht, wie dieser, durch gewaltsame Mittel, unter den größten Verfolgungen, durch bloße Verkündigung, Geduld und Beharrlichkeit auf der Erde ausgebreitet worden. So raisonnirten die besseren Schriftsteller, sonst aber wurde freilich auch manches Seichte und Unwahre zur Bestreitung des Islamismus und zur Vertheidigung des Christenthums wider die Muhammedaner vorgebracht. Von der Lehre von der Dreieinigkeit und der göttlichen Natur Jesu suchte man zu zeigen, daß sie keineswegs mit der Einheit und höchsten Vollkommenheit Gottes streiten, sondern vielmehr sie in ihr wahres Licht stellen und verherrlichen, und von den besonderen Vorschriften Muhammeds, daß sie theils aus andern Religionen genommen seyen, theils bloß Beziehung auf gewisse Gegenden haben und sich mit der allgemeinen Menschenmoral des Evangeliums nicht messen können.

Luthers hiehergehörige Schriften sind gesammelt von Joh. Rosinus in Antiturcica Lutheri. Leipz. 1596.

I. A. Widmanstadii: Notationes contra Maometi dogmata cum Epitome Corani Norimb. 1543.

Theod. Bibliandri: Machumetis ejusque successorum vitae et doctrina, ipseque Alcoran — His adjunctae sunt confutationes multorum et quidem probatissimorum autorum, arabum, graecorum et latinorum — Basil. 1543. 1550.

Lupus de Obregon Contutacion de l'Alcoran y secta Mahometica, sacado de sus proprios libros y de la vida del mismo Mahoma — Grenad. 1555. 1560.

Confusio sectae Mahomedanae liber a *Joh. Andr. Mauro* — conscriptus — interpretatione latina ex-

expositus a *Jo. Lauterbach* Lipſ. 1595. Traj. ad Rhen. 1646. Das Original dieſer Schrift war Spaniſch; in dieſer Sprache kam ſie 1537. heraus. Sie iſt in mehrere Sprachen überſezt, auch ins Franzöſiſche: *Jean André* Confuſion de la ſecte de Mohammed, traduite de l'Espagnol par *Guy le Fevre de la Boderie* Paris 1574. Joh Andreas war ein Maure. Sein Vater hieß Abdalla und war ein Muhammedaniſcher Prieſter. Er ſelbſt wurde nach dem Tode ſeines Vaters an deſſen Stelle Prieſter. Durch Anhörung einer Predigt zu Valentia wurde er bewogen, zur katholiſchen Kirche überzutreten, in der Taufe nahm er die Namen der Apoſtel Johannes und Andreas an, und wurde endlich ſelbſt katholiſcher Prieſter. Er ſoll durch ſeine Predigten und Schriften viele Mauren zum Chriſtenthum bekehrt haben. S. *Bayle* Dict. h. v. *Antonii* Bibl. hispan. vet. P. II. p. 210. 266.

Joh. Forbeſii a Corſe Inſtructt. hiſt. theol. im 4. Buche.

Lud. Marraccii Prodromus ad refutationem Alcorani, in quo per praecipuas verae religionis notas mahumetanae ſectae falſitas oſtenditur, chriſtianae religionis veritas demonſtratur. 4 PP. Rom. 1691.

Abr. Hinckelmanni Prolegomena ad Alcoranum Hamburg. 1694.

The true nature of impoſture, fully displayed in the life of Mahomet, with a discourse annexed for the vindicating chriſtianity from this charge offerd to the conſideration of the deists of the preſent age by *Humphry Prideaux* Lond. 1697.

Natalis Alexander Diſſertatt. ad H. E. ſeculi 7. p. 546 ſqq. 630. ſqq. T. V. H. E.

Hoornbeek ſumma controverſ. p. 70-192.

Noch andere ſ. bey *Fabricius* p. 740-47.

Doch

Doch es gab noch weit gefährlichere Gegner dessen, was man bisher Christenthum und christliche Theologie genannt hatte. Sie wollten nicht bloß zerstören, sondern auch aufbauen und das, was sie an die Stelle des Alten sezen wollten, war etwas Besseres, als was Andere dafür geltend machen wollten. Diese Männer traten im 17. Jahrhundert in England hervor. Sie hatten die Vernunft- und Naturtheologie in den Schriften der Griechen und Römer studirt, das Bessere davon sich auserlesen und es durch dasjenige, was das Christenthum von gleichem Stoffe enthielt, noch veredelt. Sie wußten aus der Geschichte ihres Vaterlands, welche schreckliche Wirkungen der Glauben an das Christenthum als an eine übernatürliche Offenbarung hervorbringen kann, welche heftige unseelige Streitigkeiten über die Geheimnisse des christlichen Glaubens, über dogmatische Bestimmungen, kirchliche Verfassungen und Gebräuche geführt worden waren, wie sich die Partheien verwünscht, verfolgt, gemordet hatten, wie oft das Christenthum bloß zur Staatsmaschine gemacht worden, wie Kirche und Staat oft in Conflict gekommen, oft sich, nicht zum Besten der Völker, verbündet hatten. Sie untersuchten also die Sache selbst genauer und fanden, daß jede übernatürliche und übervernünftige Offenbarung schädlich, täuschend, Gottes unwürdig und unmöglich und nur die Natur- und Vernunftreligion die wahre und göttliche Religion sey. Die meiste stellten das Christenthum selbst als eine solche Religion dar und wollten dadurch seine Ehre retten, einige andere aber bestritten das Christenthum selbst und den Character seines Stifters. Fast alle dachten gering von der Bibel und hielten sie für ein sehr schlechtes Mittel, die Menschen zu bil-

bilden und zu leiten, fast alle haßten den geistlichen Stand und jede kirchliche Verfassung, an einen Cultus der natürlichen Religion dachten sie um desto weniger, da sie der Meinung waren, man könne diese Religion ohne alle äussere Anstalten haben, und da sie eben das an den herrschenden Glaubensarten verdammten, daß sie in unzertrennlicher Verbindung mit äusseren kirchlichen Anstalten stehen sollten. Sie waren nicht, wie gewisse frühere Gegner des Christenthums, welche es entweder verspotteten oder heimtückisch angriffen und verleumdeten, sie erklärten fast durchaus offen, was sie wollten, mit Ernst und Würde untersuchten sie die Gründe des Christenthums wie der Natur- und Vernunftreligion und vertheidigten die lezte mit eben so viel Kraft und Einsicht, als sie das erste, nach den gewöhnlichen Vorstellungen, bekämpften. Solche Naturalisten hat es gewiß weit früher gegeben, als sie sich in Schriften bekannt machten und **Eduard Herbert**, Baron von Cherbury kann überhaupt nur in einem sehr beschränkten Sinne als ihr Anführer betrachtet werden. Als Jüngling hatte er mit Anstrengung und Eifer studirt, sich hernach auch auf Reisen gebildet, zeichnete sich darauf als Staatsmann und Held aus, und wurde von seinem Könige **Jakob I.** als Gesandter an Ludwig XIII. von Frankreich geschickt, um das Schicksal der Protestanten daselbst zu erleichtern. Seine Musse verwandte er auf Nachdenken und Untersuchungen über die Religion. Sein erstes Buch war eine tiefe und feine metaphysische Untersuchung **über die Wahrheit**. Diese lange Untersuchung stellte er aber vorzüglich deswegen an, um hernach auf dasjenige zu kommen, was in der Religion allgemein und an sich wahr sey, und um darnach

die

die Offenbarung überhaupt zu beurtheilen. Er widerlegt die Meinungen, daß Offenbarungen das Princip der Religion ausmachen, daß die menschliche Vernunft nichts in Religionssachen einsehe und vermöge, daß sie sich dem Glauben unterwerfen müsse, daß die Kirche oder ihre Repräsentanten und Obere, die Geistliche vorzuschreiben haben, was zu glauben und zu thun sey, und daß die Laien es gar nicht prüfen dürfen, und zeigt, daß man auf solche Gründe auch eine falsche Religion gründen könne. Die allgemeinen und gemeinschaftlichen Ideen von Religion, welche man zu allen Zeiten und unter allen Völkern findet und welche in der Natur jedes Menschen liegen, welche offenbar von Gott kommen und dem ganzen menschlichen Geschlechte eingepflanzt sind, hält er für die Principien aller Religion. Sie bestehen in den Lehren, daß Ein Gott sey, daß er angebetet werden müsse, daß zu diesem Zwecke auch äussere gottesdienstliche Anstalten erforderlich seyen, daß die ächte Ausbildung unserer Gemüthskräfte einen wesentlichen Theil der Gottesverehrung ausmachen, daß Sünden und Laster durch die Reue ausgesöhnt werden müssen, und daß es nach dem Tode Belohnungen des Guten und Bestrafungen des Bösen gebe. Diese Lehren machen die wahre katholische oder allgemeine Kirche aus, ausser welcher kein Heil ist, und sie können sich auch in sonst noch so verschiedenen Glaubensarten finden. Die geoffenbarte Wahrheit unterscheidet Cherbury von der allgemeinen so, daß das Fundament von jener in der Autorität des Offenbarenden, von dieser in unsern Gemüthskräften liegt; da aber die Offenbarungen falsch und täuschend seyn können, so hält er es nicht für sicher, seinen Glauben auf sie zu bauen;

räth jedoch, ihnen zu glauben, wenn man vorher Gebete und Wünsche zu Gott gesandt und alle seine Gemüthskräfte, welche die allgemeine und besondere Vorsehung Gottes zu unserer Unterstüzung auffordern, angestrengt hat, wenn man die Offenbarung selbst empfangen hat, (denn, hat sie ein anderer empfangen, so ist sie für uns nur noch Geschichte und Tradition, welche von der Glaubwürdigkeit des Erzählenden abhängt und nur wahrscheinlich ist) wenn der Zweck der Offenbarung auf das Gute geht, endlich wenn man selbst eine göttliche Anhauchung empfindet, welche nicht von der inneren Thätigkeit unserer Gemüthskräfte herrühren kann. Cherbury warnt übrigens dabey vor den Täuschungen, welche oft Menschen begegnen, die melancholisch und abergläubisch sind und die Ursachen der Dinge nicht kennen. Das Beschriebene nennt er Offenbarung im engeren Sinne und läugnet nicht daß das Wort auch in weiteren Bedeutungen gebraucht werde. In den 10 Geboten findet er nichts, was die allgemeinen Vernunftideen überstiege.

Wenn man Cherburys angeführte Theorie der Offenbarung gelesen hat, so wird man es nicht so befremdend finden, als gewöhnlich geschieht, daß er, ein Naturaliste, eidlich versichert, daß er durch eine göttliche Offenbarung zur Herausgabe einer anderen naturalistischen Schrift befugt worden sey. Er erzählt, daß er sich auf die Knie niedergeworfen und Gott angefleht habe, ihm durch irgend ein Zeichen zu erkennen zu geben, ob er diese Schrift erscheinen lassen solle, und daß er darauf an einem sanften, erquikenden Wehen von oben bei dem heitersten Himmel Gottes Wohlgefallen an seiner Absicht vernommen

men habe. Man erkennt hierinn zugleich den religiösen Sinn, den Ernst und die Gewissenhaftigkeit, womit Cherbury die ganze Sache nahm. Die Schrift selbst war eine gelehrte und philosophische Untersuchung über die Religion der Heiden und die Ursachen ihrer Irthümer.

Die Veranlassung und der Zweck dieses Werks lag aber noch höher, Dieser Weise hatte lange und oft darüber nachgedacht, ob dann nicht dem ganzen menschlichen Geschlechte gemeinschaftliche Mittel zum ewigen Heile dergestalt dargereicht wären, daß eine allgemeine göttliche Vorsehung daraus dargethan werden könne? Er suchte umsonst Licht und Trost bei den Kirchenvätern und spätern Theologen, welche fast durchaus den grösten Theil der Menschen zur ewigen Unseeligkeit verdammen. Da ihn dieß empörte, so fieng er an, die Bücher der Heiden selbst zu studiren, fand aber so viel Ungereimtes und Unsittliches in ihren Religionen, daß er beinahe die gemeine Meinung von den Heiden selbst angenommen hätte. Nach und nach aber entdeckte er einen Faden der Wahrheit, welcher durch das Heidenthum hindurchführe, das Irrige und Ungereimte leitete er von den Priestern ab und betrachtete es nicht als wesentlich im Heidenthum. Er fand, daß die Lehren von einem Gotte, der Gottesverehrung durch Tugend, der Reue über die Sünde und der Vergeltung auch aus dem Heidenthum hervorleuchten und von jeher von den verständigern unter den Heiden als Faden im Labyrinthe betrachtet worden wären. Er befragte darauf auch noch die neueren Theologen um ihre Meinung von der Seeligkeit der Heiden. Einige antworteten der Lehre des Augustinus und Calvinus

nus gemäß, welche er aber mit seinen Begriffen von Gottes Vollkommenheit durchaus nicht vereinigen konnte. Andere sagten ihm, Christus werde den Heiden, welche rechtschaffen gelebt haben, noch am Ende ihres Lebens geoffenbart, so daß sie durch ihn seelig werden; er fand, daß diese obgleich mildere Meinung doch durch keine Gründe aus der Geschichte, Tradition oder Vernunft unterstüzt werden könne. Er blieb also zulezt bey dem Grundsaz stehen, den er auch bey einigen älteren und neueren Schriftstellern fand, daß es den besseren Heiden, welche die ihnen dargereichten Mittel der Erkenntniß nach Kräften benuzen, an der Gnade nicht fehle und daß sie seelig werden. Dieß schien ihm nothwendig aus der allumfassenden Vorsehung Gottes herzuflieſſen. Er wollte keineswegs die Ungereimtheiten des Heidenthums vertheidigen, sondern nur die Wahrheiten, welche aus den Finsternissen desselben hervorleuchten, ans Licht ziehen, und die Ursachen der Irthümer desselben erklären. Die Schrift war also fast durchaus historisch; sie handelte von den verschiedenen Gattungen des heidnischen Cultus und enthielt zugleich eine Kritik des Heidenthums.

Von diesen Schriften habe ich folgende Ausgaben gebraucht: De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Hoc opus condidit *Edoardus Baro Herb. de Cherbury* in Anglia, et Castri insulae de *Kerry* in Hibernia et Par utriusque regni, et Lectori cuivis integri et illibati judicii dicavit Exc. Lutet. Parisior. 1624. Iam denuo sed auctius et emendatius recud. Londini 1633. Voran steht die Approbation des Bischoffs Haywood von London, und hinten finden sich die Worte: Omnia tandem ecclesiae catholicae orthodoxae censurae subjicimus.

mpo, — De religione gentilium errorumque apud eos causis: authore *Edoardo* Barone Herbert de Cherbury et Castri insulae de Kerry in Hibernia et a sacris belli consiliis Regibus optimis *Jacobo* et *Carolo* Amstel. 1663. Von diesem Manne und seinen Schriften: Vie d'Edouard Lord Herb. de Cherb. ecrite par lui meme, welches im Auszuge im Britt. theol. Magaz. II. 897. ff. befindlich ist. *Niceron* Memoires XIV. 198 ff. *Wood* Athen. Oxon. II. 117 seqq. Leland Abriß der vornehmsten deistischen Schriften I. 1. ff.

Ein Nachtreter Cherburys war Carl Blount, ein Mitglied des Parlements, er soll selbst zum Theil aus den hinterlassenen Handschriften seines Vorgängers gearbeitet haben, schrieb aber nicht mit der Würde, dem Ernste und der Bescheidenheit, wie er. Er erhob die Vernunft zum höchsten Principium der Religion, bestritt namentlich die Lehre von einem Mittler zwischen Gott und Menschen, als vernunftwidrig, sagte übrigens doch, daß die Vernunftreligion am meisten ausrichte, wenn man den Saamen des Christenthums auf dieselbe streue. Die zwey ersten Bücher von des Philostratus Leben des Apollonius von Tyana übersezte er ins Englische mit Anmerkungen. Von diesem Pythagoräer, welcher gegen den Anfang des ersten Jahrhunderts lebte, erzählte Philostratus unter andern, daß schon seine Geburt durch Erscheinungen und Wunder ausgezeichnet gewesen, daß er ein äuserst strenges Leben führte, auf Weiber, Wein und Fleisch Verzicht that, fast sein ganzes Vermögen andern überließ, wahre Orakel aussprach, Wunder that, auf eine unbegreifliche Art Kranke heilte, Todte erweckte, der magischen Kunst beschuldiget wurde, daß er die Gedanken der Menschen gekannt und alle Spra-

chen

chen gesprochen habe, ohne sie jemals gelernt zu haben, daß er fast in allen Theilen der Welt umherreiste, überall die Lehren der Weisheit und der Tugend verkündigte, für den vollkommensten Menschen, ja für mehr als Mensch, gehalten seyn wollte, daß er viele tausend Menschen in Begleitung seiner Schüler belehrt und gebessert habe, daß er plözlich in einer Gegend verschwunden und in einer andern wieder erschienen sey, daß er endlich in den Himmel entrückt worden, aber sich von da aus den Menschen von Zeit zu Zeit wieder gezeigt habe. Dieser Mann wurde ein Gegenstand tiefer Verehrung für die Heiden, man stellte sein Bild in Tempeln auf, man erbaute ihm Tempel, sein Ruhm dauerte bis zum Aussterben des Heidenthums unter den Heiden fort. Noch im 4. Jahrhunderte wollte Hierokles, Statthalter zu Alexandrien, beweisen, daß er eben so große, wo nicht größere Wunder verrichtet habe, als Jesus. Blount entschuldigte sich wegen der Herausgabe seiner Uebersezung damit, daß Philostratus nur das Leben eines Philosophen, nicht aber eines neuen Messias habe liefern wollen, daß er seinen Philosophen dem alten Messias keineswegs entgegenstelle, daß er den Christus nicht einmal nenne, daß Hierokles, welcher es gewagt habe, den Apollonius mit Christus zu vergleichen, schon von Eusebius widerlegt sey. Er macht sich selbst den Einwurf, daß es doch von schädlichen Folgen seyn könnte, dem Publikum bekannt zu machen, daß jemand ausser Moses, Christus und den Aposteln Wunder gethan habe. Er antwortet aber darauf, daß ja selbst im A. T. von Zauberern und im N. von Simon Magus die Rede sey, daß die Schrift selbst in mehreren Stellen anerkenne, es können auch

von

von falschen Propheten Wunder geschehen, daß die Bekanntmachung der Wunder des Apollonius nur dazu diene, die Wunder der Schrift in ein desto helleres Licht zu sezen. In den Anmerkungen zu seiner Uebersezung übrigens kommen viele Stellen vor, wo er nicht entscheidend und bestimmt, sondern hingeworfen, fragend, zweifelnd, spottend Christus und Apollonius parallelisirt und zu verstehen gibt, daß für den einen eben so viel als für den andern spreche. Daß er von einem lebhaften Haß wider die christliche Priesterschaft in seinen Bestreitungen des Christenthums geleitet wurde, kann man aus einer andern Schrift von ihm vermuthen.

Charles Blount: Religio Laici Londin. 1663. Oracles of Reason Lond. 1693. The two first books of Philostratus, concerning the life of Apollonius Tyaneus: written originally in greek and now published in english: together with philological notes upon each chapter. Lond. 1680. Great is Diana of Ephesus or the original of priestcraft and idolatry, together with the political institution of the gentiles sacrifices 1680. Mit den Mottos: Cum omnia in incerto sint, fave tibi et crede quod mavis *Senec.* — Estque Dei sedes nisi terra et pontus et aer, et caelum et virtus, superos quid quaerimus ultra? Jupiter est quodcumque vides, quocumque moveris. *Lucan.*

Joh. Toland, ein Irländer, war im katholischen Glauben erzogen, faßte aber schon als Jüngling eine lebhafte Abneigung gegen seine Lehren und Gebräuche und wurde eben dadurch veranlaßt, gelehrte und philosophische Untersuchungen über die Quellen, die ursprüngliche Beschaffenheit und die Zwecke des Christenthums zur Hauptbeschäftigung seines Lebens zu machen. Er gab sich nicht damit ab,

ab, den Katholicismus zu bestreiten und zu widerlegen, damit war er bald mit sich im Reinen; desto wichtiger aber war es ihm, dem Ursprunge und den Gründen des Christenthums nachzuforschen. Er studirte mit Eifer zu Edinburg, Glasgow und Leyden. Das griechische und römische, das hebräische und christliche Alterthum wurden bald die vornehmsten Gegenstände seiner Studien und Forschungen. Nachdem er sich von der katholischen Kirche getrennt hatte, gefielen ihm eine Zeitlang die Lehren und Anstalten der Presbyterianer am besten, doch fand er bald auch bey ihnen manches Anstößige, und entschloß sich, mit Verlassung aller Secten, seinen eignen Weg zu gehen und durch eigene Untersuchung auszumachen, was Christenthum sey und was es für sich habe. Er schrieb eine Abhandlung über die Fehler und Irrthümer der theologischen Systeme, welche nie gedruckt worden ist, und sezte sich vor, in einem neuen Werke über das Christenthum diese Fehler zu vermeiden. In dem ersten Haupttheil desselben wollte er zeigen, daß die wahre Religion nothwendig mit der Vernunft übereinstimmend und klar seyn müße, daß das Christenthum wirklich diese Eigenschaften an sich habe und keine eigentliche Mysterien enthalte: im zweiten wollte er die sogenannten Mysterien des Christenthums erklären und mit der Vernunft in Harmonie bringen, endlich im dritten die Wahrheit und den göttlichen Ursprung desselben wider Atheisten und alle Feinde der geoffenbarten Religion vertheidigen. Nur der erste Theil dieses vorgehabten Werks ist 1696. unter dem Titel herausgekommen: Das Christenthum nicht geheimnißvoll oder ein Tractat, welcher zeigt, daß in dem Evange-

lium nichts über oder wider die Vernunft ist und daß keine christliche Lehre eigentlich ein Geheimniß genannt werden kann. Er zog ihm die härtesten Beschuldigungen, selbst die der Feindschaft gegen alle Religion, zu, er aber betheuerte aufs heiligste, daß er es mit tiefer Verehrung gegen Religion und Christenthum geschrieben habe, und entschuldigte übrigens verschiedene Fehler in demselbigen späterhin mit seiner Jugend: denn schon im 25. Jahre hatte er dieses Buch geschrieben. Er zeigte in demselben, daß die Vernunft das wahre Principium der wahren Religion sey, und daß Gott den Menschen nichts offenbaren könne, was unmöglich, widersprechend und unverständlich sey, daß die Vernunft an sich stark und unverdorben sey, daß sie aber allerdings bei vielen Menschen in ihrem Gebrauche durch Sinnlichkeit, Leidenschaften und Laster geschwächt und verdorben sey. In der Untersuchung über die Frage, ob das Christenthum Mysterien in sich enthalte, legt er zwei Bedeutungen des Worts zum Grunde. Er versteht darunter theils eine Sache, welche, obgleich ihrer Natur nicht unverständlich, doch durch so viele Wortfiguren, Typen und Cärimonien verdunkelt ist, daß die Vernunft diesen Schleyer nicht durchdringen und nicht sehen kann, was unter ihm ist, bis er weggeräumt ist, theils aber etwas, was seiner Natur nach unbegreiflich ist und durch unsere ordentliche Geisteskräfte und Ideen gar nicht beurtheilt werden kann, ob es gleich klar geoffenbart ist. Solche Mysterien spricht er dem Christenthum ab. Er behauptet also, daß die Lehren desselben klar, einfach und populär im N. T. dargestellt seyen, und daß keine über unsere Vernunft gehe und von derselben gar nicht gefaßt

faßt und beurtheilt werden könne. Er leugnet, daß etwas deswegen ein Mysterium oder über die Vernunft gehend genannt werden könne, weil wir seine Eigenschaften und sein Wesen nicht genau und vollständig kennen, weil man sonst Alles Mysterien nennen müßte. Er meint also, daß eine Sache alsdann verständlich und begreiflich genannt werden könne, wenn wir ihre vornehmsten Eigenschaften und ihren Gebrauch kennen und erklärt insofern alle Lehren des Christenthums für begreiflich. Er stellt übrigens noch eine besondere Untersuchung über die Bedeutung des Worts im N. T. und den ältesten Kirchenvätern hinzu. Er bemerkt, daß einige Lehren des Christenthums in der Schrift deswegen Mysterien genannt werden, weil sie ohne Gottes Hülfe durch die menschlichen Verstandskräfte nicht hätten erforscht werden können, wie z. E. die Lehre vom Ursprunge des Uebels und dem moralischen Verderben der Menschen, daß einige Lehren deswegen so benannt worden sind, weil sie zur Zeit des Mosaischen Gesetzes nur zum Theil dem Israelitischen Volke bekannt und unter Cäremonien verhüllt gewesen, ja daß auch die ganze Lehre Jesu so genannt worden sey, weil sie vor Jesus den Heiden ganz, den Juden aber nur zum Theil bekannt gewesen sey. Er durchgeht alle Stellen des N. T. wo das Wort vorkommt und findet das Resultat, daß es nirgends etwas Unbegreifliches anzeige, sondern nur solche Sachen, welche, ob sie gleich ihrer Natur begreiflich genug sind, doch ursprünglich Gott allein bekannt oder so so sehr in den Schleier von Gebräuchen und dunklen Redensarten gehüllt sind, daß sie ohne Offenbarung keinem Menschen bekannt werden konnten. Nur in diesem Sinne giebt er Mysterien im Christenthum

thum zu und zeigt, daß auch die Kirchenväter das Wort in diesen Bedeutungen genommen haben. Es wurde also hier viel über Worte gestritten. Man siehet, daß Toland am meisten wider diejenigen Theologen streitet, welche im Christenthum Mysterien annahmen, die wider die Vernunft und so sehr über die Vernunft gehen, daß sie gar keine helle Seite mehr daran entdecken kann. Man hat gar keinen Grund, zu glauben, daß er mit dieser Schrift dem Christenthum selbst wehe thun wollte. Uebrigens hätte er allerdings dem Worte: Mysterium keine solche willkührliche Bedeutung beilegen und es nicht zum Mittelpuncte der ganzen Untersuchung machen, auch die unterscheidende Natur der religiösen Mysterien tiefer ergründen sollen. Das Buch zog ihm große Verfolgungen zu. Man beschuldigte ihm, daß er eigentlich die Absicht gehabt habe, zu zeigen, daß die geoffenbarte Religion mit der Vernunft im Widerspruche stehe und eine neue Secte zur Umstürzung der Kirche und des Staats stiften wolle. Das Buch wurde in Irland durch den Scharfrichter verbrannt und verboten, Toland selbst sollte gefangen gesezt und wegen Herausgabe des Buchs verfolgt werden, er entzog sich aber durch die Flucht nach England. Hier gab er 1699. die Werke Miltons nebst dessen Leben heraus. In dem lezten bestritt er unter andern die Meinung, daß der König Carl I. das unter seinem Namen herausgekommene Buch: Bild eines Königs verfaßt habe, und zeigte aus einigen Handschriften, daß es ein Bischoff dem Könige untergeschoben habe, um die Größe und Stärke seiner Seele dadurch in ein desto helleres Licht zu sezen. Aus dieser Veranlassung warf er den Gedanken hin: Wenn er überlege, wie alles dieses

im-

innerhalb 40. Jahren, zu einer Zeit der Aufklärung und Cultur und wo beide Partheien einander so ängstlich bewachten, habe geschehn können und welche Revolution im kirchlichen und politischen Zustande zum Theil durch den Credit dieses Buchs bewirkt worden sey, so höre er auf, sich zu verwundern, wie so manche Schriften unter den Namen Jesu, der Apostel und anderer großer Männer haben herauskommen und Glauben in jenen ersten Zeiten haben finden können, wo es so wichtig war, ihnen Glauben zu verschaffen, wo solche Betrügereien so gewöhnlich waren und der Aberglauben so herrschend war; er wundere sich darüber so wenig, daß er vielmehr zweifle, ob die Unächtheit verschiedener Bücher dieser Art schon an den Tag gekommen und zwar wegen der Entfernung der Zeiten und Verlusts anderer schriftlicher Denkmähler, welche uns darüber nähere Auskunft geben könnten; dieser Zweifel sey um desto gegründeter, da es für den schwächeren Theil immer äuserst gefährlich gewesen sey, die Betrügereien des Stärkern aufzudecken und da die herrschende Parthei auf alle Weise dafür gesorgt habe, daß die Bücher, welche ihren Absichten zuwider waren, verbrannt oder auf eine andere Weise aus dem Wege geräumt würden. Wegen dieser Stelle beschuldigte man ihn, daß er die Aechtheit der Bücher des N. T. bezweifle. Zu seiner Vertheidigung gab er seinen Amyntor heraus, worinn er erklärt, daß er, wenn er gezweifelt habe, ob alle Bücher, welche Jesu und den Aposteln zugeschrieben werden, wirklich von ihnen seyen, nicht die Bücher des N. T. gemeint habe, worinn ja auch nicht einmal ein Buch von Christus vorkomme, sondern vielmehr die vielen apokryphischen Bücher, welche Jesu, seiner Mutter, sei-

seinen Aposteln, ihren Freunden und Gehülfen zugeschrieben worden, auch die unter dem Namen des Barnabas, Hermas, Polycarpus, Clemens von Rom, Ignatius bekannt gewordenen Schriften, von welchen er sich zu beweisen getraue, daß sie unächt seyen; sollten sie aber ächt seyn, warum man sie nicht eben so wohl zum N. T. rechne, als die Bücher des Marcus und Lucas, welche gleichfals nur von Gehülfen und Schülern der Apostel herrühren? Freilich wisse man nicht, daß sie von den ältesten Kirchen zu den kanonischen Büchern gerechnet werden, aber dasselbe wisse man auch nicht von den Briefen Jacobi, Judä und dem zweiten des Petrus, und doch habe man sie nachher unter die göttlichen Bücher gerechnet; er wolle so wenig die Bücher des N. T. angreifen, daß er vielmehr fürchte, es möchten einige wirklich göttliche Bücher vertilgt worden seyn, weil sie der herrschenden Parthei zuwider waren, Gelasius habe in seinem bekannten Decrete viele Bücher verworfen, welche einige für göttlich angenommen haben; aus dem Anfange des Evangeliums Lucä erhelle, daß damals mehrere Evangelien im Umlaufe gewesen seyen; Irenäus führe sehr seichte Gründe an, warum nur vier Evangelien seyn müssen: es gebe kein Buch des N. T. an dessen Autorität nicht in alten Zeiten gezweifelt worden, allen fehle es an ganz einstimmigen Zeugnissen und doch werden alle heutzutag angenommen; man müsse also entweder die apokryphischen Bücher gleichfalls unter die Zahl der göttlichen aufnehmen oder diesen ihre Autorität absprechen. So griff Toland allerdings den Canon und damit die Hauptfundamente des öffentlichen Glaubens an, doch nicht wegwerfend und entscheidend, sondern nur zweifelnd

und

und zu dem Zwecke, um weitere Untersuchungen zu veranlassen. Er wollte nicht beweisen, daß die Bücher des N. T. nicht ächt und göttlich seyen, sondern nur, daß es zweifelhaft sey, ob nicht mehr Bücher zum N. T. gehören, daß der Beweis für die Aechtheit und Göttlichkeit derselben noch nicht strenge geführt sey, und daß man noch keine bestimmte unterscheidende Merkmale zwischen canonischen und apokryphischen Büchern des N. T. festgesezt habe. Wirklich veranlaßte er dadurch zuerst tiefere und gründlichere Untersuchnngen über den Canon. Der Amyntor zog ihm übrigens neue Verfolgungen zu. Zu seiner Vertheidigung gab er seinen Vindicius Liberius heraus, worinn er zwar gestand, daß Irrthümer in seinen Schriften seyn können und daß er das, was er Unvorsichtiges geschrieben habe, keineswegs vertheidigen wolle, übrigens heilig versicherte, daß er eine feste Ueberzeugung von der Göttlichkeit und Vortrefflichkeit des Christenthums, wie es im N. T. enthalten sey, und von den Dogmen der Englischen Kirche habe. In seinem Adeisidämon wollte er nicht nur den Geschichtschreiber Livius von der Beschuldigung des Aberglaubens befreyen und zeigen, daß der Aberglauben noch schädlicher, als der Atheismus sey, sondern auch den Ursprung des Jüdischen Volks erklären. Er will Strabos Erzählungen davon mit Mosis in Uebereinstimmung bringen und zeigen daß der lezte von Spinozas Lehre von der Göttlichkeit des Alls nicht weit entfernt sey. Darauf folgte der Nazarenus oder Jüdisches, Heidnisches und Muhamedanisches Christenthum, worinn er weiter als in irgend einer seiner vorhergehenden Schriften gieng, und ganz neue Vorstel-

stellungen vom Christenthum bekannt machte. Das Christenthum — so lehrte er — ist vortrefflicher, als alle Lehren und Anweisungen der Philosophen; es verlangt vor Allem Sinnesänderung und ein rechtschaffenes Leben; Jesus kam nicht, um den Menschen ein Joch nothwendig zu glaubender Dogmen aufzulegen, sondern um ihnen moralische Vorschriften zu geben, sie von der Tugend zum Laster zu führen und das ewige Naturgesetz zu bestätigen und zu erläutern; die Schrift redet zwar oft vom Glauben, aber dieser ist nichts anders, als die Ueberzeugung von Einem Gotte, von der Wahrheit des Christenthums, der Heiligkeit der Gesinnung und des Lebens; das reine und einfache Christenthum ist durch die Priester so verdorben und entstellt worden, daß kaum eine Spur mehr von demselben übrig ist; alles ist mit abergläubischen Lehren und Gebräuchen, frommen Betrügereien und unbegreiflichen Geheimnissen, und mit Dogmen, die mit der Gottseeligkeit und Menschenliebe im Widerspruche stehen, so überladen, daß man die Sitten und Gebote Jesu unter den Christen kaum mehr findet. Jesus war von Gott gesandt, um die Verehrung des Einigen Gottes unter allen Völkern einzuführen und auf diese Art die Juden mit den Heiden zu vereinigen; er wollte aber das Judenthum nicht aufheben, sondern die Juden sollten ihr Gesetz beibehalten, dabei die Heiden als Brüder aufnehmen, und die Gebote Jesu beobachten, die Heidenchristen sollten an das Mosaische Gesetz nicht gebunden seyn, doch um der Juden willen sich des Bluts, der Erstickten und Opferfleisches enthalten; beide, Juden- und Heidenchristen, sollten mit gleichem Eifer die Laster bekämpfen und ihre

Ge-

Gemüther von allen Flecken reinigen; diese Gesellschaft der Gottseeligkeit und Rechtschaffenheit ist das große Geheimniß, welches durch Christus geoffenbart ist und von welchem Paulus redet, und die bewundernswürdige Oekonomie des Evangeliums. Hätte man diesen Unterschied früher beobachtet, so würden die Juden nicht von der christlichen Kirche zurückgehalten worden seyn, nähme man ihn an, so würden leicht alle Juden Christen werden; auch Paulus streitet nur dafür, daß Heiden das Mosaische Gesetz nicht zu beobachten brauchen; die Nazaräer und Ebionäer haben ihn nicht verstanden, ihn daher verleumdet, so wie sie auch selbst von Heidenchristen nicht verschont worden sind.

In demselbigen Buche bringt Toland ein angebliches Evangelium des Apostels Barnabas zum Vorschein, welches er in einer Italienischen Uebersetzung gefunden hat. Er zieht es den vier Evangelien, von welchen es sehr abweicht, weit vor und glaubt, daß es die Lehre der Nazaräer und Ebionäer, welches die alte ächte Judenchristen gewesen, enthalte. Er behauptet selbst, daß die Türken eben dieses Evangelium annehmen und daß sie eine Christensecte, und zwar nicht die schlechteste, seyen. Zuletzt gab er noch ein Pantheistikon oder eine Beschreibung der Grundsätze, Philosophie, Sitten und Gewohnheiten einer pantheistischen Sodalität, unter dem angenommenen Namen Janus Junius Eoganesius heraus, wodurch er sich vollends um allen guten Ruf brachte. Man kann eben nicht sagen, daß der Verfasser selbst sich ausdrücklich zum Pantheismus bekenne, doch es ist wohl gewiß so gemeint, daß

daß er sich selbst als ein Mitglied dieser Sodalität bezeichnen will. Er nennt sie Sokratisch, weil sie Sokratische Symposien, nach den von Plato und Plutarch aufbewahrten Mustern hält. Sie hat einen Modiperator, wie die griechischen und römischen Symposien. Dieser dirigirt in den Versammlungen, spricht und singt vor, darauf antworten, sprechen und singen die Uebrigen zusammen, oft vollenden sie einen Saz, den jener angefangen hat, es sind Wechsel-Reden und Gesänge, wie in manchen gottesdienstlichen Versammlungen, namentlich nach den Vorschriften der Englischen Liturgie. Toland liefert drei solche Unterhaltungen wörtlich. Sie sind größtentheils aus Stellen alter Weltweisen und Dichter zusammengesezt. Er erzählt, daß sie den philosophischen Canon, welcher auch in diesen Unterhaltungen vorkommt, häufig in ihren Versammlungen erklären und daß sie zu bestimmten Zeiten über das Gesez der Natur, nämlich über die Vernunft commentiren, durch welche sie alle Finsternisse und allen unnüzen Gram zerstreuen, die falschen Offenbarungen, ohne die wahren zu bezweifeln, verwerfen, die erdichteten Wunder, die ungereimte Mysterien, die zweideutigen Orakel wegräumen, alle Betrügereien, falsche Künste und Mährchen aufdecken, und so die Nacht, welche die Religion und Wahrheit verhüllt, aufklären. Er nennt die Pantheisten Mysten und Hierophanten der Natur. Des Christenthums ist nirgends ausser beyläufig in einer nachher anzuführenden Stelle gedacht, was der Verfasser in seinen andern Schriften vom Christenthum lehrt, läßt sich mit dem Inhalte dieses Buchs gar wohl vereinigen. Der Pantheismus ist, wie man zur Ehre Tolands sagen

muß, so dargestellt, daß Freiheit und Sittlichkeit nicht dadurch aufgehoben werden. Uebrigens gesteht er, daß die Pantheisten eine esoterische und exoterische Lehre haben, daß sie die erste nur unter erprobten und klugen Freunden, nackt und vollständig vortragen, in der zweiten aber sich nach den Vorurtheilen des Volks und den öffentlich autorisirten Dogmen bequemen. Er entschuldigt sie damit, daß sie genöthiget sind, die Menschen zu nehmen, wie sie sind, sie als Kinder zu behandeln, daß man den Aberglauben nicht ganz aus den Gemüthern der Menschen ausrotten, sondern höchstens mildern könne. Er beschreibt die Pantheisten als die duldendste, sanfteste Wesen, welche niemand wegen Meinungen verfolgen, als Menschen, welche ohne Rücksicht auf Ehre und Schande, zufrieden mit ihrem Loose, nach ihren, nicht nach fremden Grundsäzen leben, ihre Einsichten zu erweitern, ihr Herz zu bessern, das allgemeine Wohl zu befördern, und sich der Vollkommenheit immer mehr zu nähern streben. Der ächte Pantheiste, sagt er, wird sich der angenommenen Theologie, welche im Philosophischen von der Wahrheit abweicht, nicht zu seinem Schaden widersezen; er wird aber auch nicht ganz schweigen, wenn sich eine schickliche Gelegenheit darbietet: nur für Vaterland und Freunde wird er sich einer Lebensgefahr aussezen, denn von den heiligen Aussprüchen des Christus, welche man ohne die häßlichen Zusäze und ohne die schiefen Erklärungen zu jeder Zeit bekennen muß, ist hier nicht die Rede. Alle Wahrheiten, welche er mit Sicherheit bekannt machen kann, politische, astronomische, mechanische, ökonomische und dergleichen, wird er andern von selbst mittheilen. — Die drei-

li-

ligen Dogmen aber, welche die Natur Gottes oder der Seele betreffen, wird er still betrachten und nach ihren Momenten abwägen, aber nicht gottlose und unwissende, sondern nur rechtschaffene, aufrichtige, einsichtsvolle Menschen, und Brüder mit den esoterischen Lehren bekannt machen. Zulezt wirft Toland noch selbst die Frage auf: ob denn wohl eine solche pantheistische Sodalität wirklich existire und ob die von ihm mitgetheilte Formeln in derselben gebraucht werden? Er antwortet: Wenn auch Alles erdichtet wäre, so müsse man doch zugestehen, daß es wahrscheinlich, in sich zusammenhängend, nüzlich und reizend sey; es gebe übrigens an vielen Orten nicht wenige Pantheisten, welche ihre Privatversammlungen und Symposien halten und dabey philosophiren, doch lasse er dahingestellt seyn, ob sie sich der von ihm mitgetheilten Formeln bedienen. Man wird nun die philosophisch-theologische Denkart dieses Schriftstellers verstehen und nicht leugnen können, daß er eben so hohe Begriffe von dem ursprünglichen, reinen Christenthum, als niedrige Begriffe von den meisten ersten schriftlichen Urkunden desselben hatte.

Von den Systems of divinity exploded s. Christianity not mysterious Pref. p. XXII - XXIV.

Christianity not mysterious or a treatise shewing, that there is nothing in the gospel contrary to reason nor above it: and that no christian doctrine can be properly called a mystery. London 1696.

The life of *John Milton*, containing, besides the history his works, several extraordinary characters of men and books, sects, parties and opinions Lond. 1699.

Amyntor or a defence of Miltons life Lond. 1699.

Vindicius Liberius or Mr. Tolands defence of him felf etc. Lond. 1702.

Adeifidaemon feu Titus Livius a fuperftitione vindicatus. Annexae funt origines Judaicae Hag. 1709.

Nazarenus or Jewish, Gentile and Mahometan chriftianity etc. Lond. 1718.

Pantheifticon five formulae celebrandae fodalitatis focraticae, in tres particulas divifa, quae Pantheiftarum five fodalium continent 1. mores et axiomata 2. numen et philofophiam 3. libertatem et non fallentem legem neque fallendam. Praemittitur de antiquis et novis eruditorum fodalitatibus, ut et de univerfo infinito et aeterno diatriba. Subjicitur de duplici Pantheiftarum philofophia fequenda ac de viri optimi et ornatiffimi idea differtatiuncula. Cosmopoli 1720. Dieſes äuſſerſt ſeltene Buch beſizt unſere Univerſitätsbibliothek.

I. L. Mosheim de vita, fatis et fcriptis *Jo. Tolandi* Commentatio vor ſn. Vindiciis antiquae chriftianorum disciplinae adverfus *J. Tol.* Nazarenum editio fecunda, priori longe auctior Hamb. 1722.

Cherbury, Blount und Toland waren die drei vornehmſten Naturaliſten im 17. Jahrhundert. Doch war es auch nicht unbedeutend, als ein Arzt Namens Connor aus Irland, welcher zu London, Oxford und Cambridge Vorleſungen hielt, die meiſten in der Bibel erzählten Wunder vermittelſt ſeiner phyſikaliſchen und mediciniſchen Kenntniſſe aus natürlichen Urſachen erklären wollte, und als ein Schottiſcher Geometer Joh. Craig mathe-

ma-

matisch berechnete, nach welchen Graden die Wahrscheinlichkeit der schriftlich aufgezeichneten Geschichte Jesu abnehmen und zu welcher Zeit sie gänzlich verschwinden müsse. Beide untergruben die historischen Beweise und Theile des Christenthums und kamen dadurch in den Verdacht, daß sie es entweder gänzlich umstürzen oder als Naturalismus darstellen wollen.

Bern. Connor Evangelium medici seu medicina mystica de suspensis naturae legibus sive miraculis reliquisque εν τοις βιβλιοις memoratis, quae medicae indagini subjici possunt Londin. 1697. Amstel. 1699. Jen. 1706. 1724.

Craig Theologiae christianae principia mathematica Londin. 1699.

Eines früher lebenden Naturalisten ist absichtlich nicht früher gedacht worden, weil er in der That nicht von solcher Bedeutung ist, als die bereits angeführten und weil seine Hauptschrift nie im Drucke erschienen ist. Er kann jedoch nicht ganz übergangen werden, weil er wo nicht der erste, doch einer der ersten ist, welche seit der Reformation das Christenthum durch philosophische Gründe angegriffen haben, weil sein Buch als Handschrift in viele Hände gekommen und auch von den Apologeten des Christenthums beachtet worden ist. Es war Joh. Bodin, ein französischer Rechtsgelehrter und Staatsmann † 1596. Er schrieb einen Dialogen über die verborgenen Geheimnisse erhabener Dinge. Sieben Männer unterreden sich; der erste vertheidigt die Religion der Römischkatholischen, der zweite der Lutheraner, der dritte die Religion aller Secten, der vierte die der Naturalisten, der fünfte

fünfte die der Calvinisten, der sechste der Juden, der siebente der Muhammedaner. Aus dem Ganzen ergeben sich deutlich die Resultate, daß alle Religionen Gott angenehm seyen, daß in allen etwas Gott wohlgefälliges sey, daß übrigens die christliche anderen positiven Religionen nachstehe und daß die älteste und beste von allen die Natur-Religion sey, welche Gott mit der Vernunft dem menschlichen Gemüthe eingepflanzt habe. Uebrigens findet man doch in dieser, wie in andern Schriften Bodins eine seltsame Vermischung von Naturalismus, Aberglauben, Dämonologie, Astrologie und Magie, so daß man wohl sieht, daß hier kein wahrhaft aufgeklärter Religionsphilosoph rede. Es wird nun auch klar, daß er auf keine Weise in Eine Classe mit den Englischen Naturalisten gehöre und sich auch von ihnen durch seine Geringschätzung des Christenthums unterscheide.

Colloquium heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis. — Von dieser ungedruckten Schrift ertheilen Nachricht Thomasius Gedanken über allerhand gemischte philosophische und juristische Händel Th. 1. S. 1. ff. Baumgarten Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek III. 382 – 398. *Jo. Dieckmann* Schediasma de naturalismo tum aliorum tum maxime *Jo. Bodini*, ex opere ejus manuscripto ανεκδοτῳ de abditis rerum sublimium arcanis Kilon. 1683. Lips. 1684. Jen. 1700 Schröckh K. G. seit der Reformat. V. 643-46.

Naturae universae theatrum, in quo rerum omnium effectrices causae et fines contemplantur et continuae series 5. libris discutiuntur Lugd. 1596.

Christ-

Christliche Theologen von allen Partheien erhoben sich wider diese Gegner, doch noch weit mehr im 18. als schon im 17. Jahrhundert. Viele schalten und spotteten mehr, als sie widerlegten, sie leiteten den Naturalismus mehr aus entehrenden Quellen und Absichten ab, als sie Gründe wider denselben anführten, sie entstellten ihn, um ihn desto eher verächtlich machen und stürzen zu können. Manche verstanden ihn auch nicht. Einige gaben ihn geradezu für offenen oder verkappten Atheismus aus und wenigstens war das, was sie Gott und Religion nannten etwas ganz Anderes, als was die Naturalisten so nannten. Franz Garasse, ein Französischer Jesuite, stellte die Freigeister seines Zeitalters als Feinde des Staats, der Religion und der guten Sitten dar, in einer Schrift, wo er so viel Schmähungen und Verleumdungen, so viel possenhafte Spöttereien und Erdichtungen wider sie vorbrachte, daß das Publicum urtheilte, die Schrift diene mehr dazu, den Atheismus zu nähren und aufzumuntern, als zu zerstören und niederzuschlagen, † 1631. Marinus Mersenne, ein Mönch aus dem Orden der Minimen des h. Franciscus von Paula, ein Mitglied der Sorbonne, ein Mann von mannichfaltiger Gelehrsamkeit, sezte sich in einem großen Commentare über die Genesis vorzüglich die Widerlegung der Atheisten und Deisten vor und klagte darinn über die ungeheure Menge von Atheisten in Frankreich, von welchen Paris allein 50000. in sich fasse. So pflegte er alle zu nennen, welche in Religionssachen freier dachten, als die Kirche vorgeschrieben hatte. Diejenige, welche den Naturalismus mit Gründen bestritten, beriefen sich darauf, daß, wie aus der Geschichte des

Hei-

Heidenthums und der philosophischen Systeme des Alterthums erhelle, die menschliche Vernunft äusserst schwach und verderbt in Religionssachen sey, daß das, was die Naturalisten Natur- und Vernunftreligion nennen, so weit es wahr sey, erst durch das Christenthum bekannt geworden sey. Sie stellten die heidnischen Religionen als einen Innbegriff von Gottlosigkeiten und Abscheulichkeiten dar und leugneten, daß die allgemeinen Wahrheiten der Religion darinn enthalten seyen. Aus der Schwäche und Verderbtheit der menschlichen Vernunft und Natur schlossen sie, wie nothwendig eine göttliche Offenbarung sey und mit welcher Demuth und Dankbarkeit die Offenbarung Gottes durch Christum von den Menschen angenommen werden müsse. Die Ehre, daß das Christenthum nur die reine Vernunftreligion sey, und keine Geheimnisse in sich enthalte, verbaten sie im Namen desselben. Sie bewiesen aus der Bibel, daß das Christenthum sich für eine göttliche, dem schwachen und gesunkenen Menschengeschlechte mitgetheilte Offenbarung ausgebe, daß es voll von Geheimnissen sey und eben dadurch seinen höheren, göttlichen Ursprung beurkunde, daß das vornehmste Geheimniß derselben darinn bestehe, daß der Sohn Gottes sich im Fleische geoffenbart und die Menschen erlöst habe. So stritt man im Allgemeinen, am meisten besondere Gegner aber fand und am meisten neue Untersuchungen veranlaßte Joh. Toland. Pet. Brown schrieb mit großer Heftigkeit wider ihn und beschuldigte ihn, daß er behaupte, die Vernunft streite mit der göttlichen Offenbarung, daß er ein Feind aller geoffenbarten Religion, daß er kein geringerer Betrüger, als Muhamed sey, daß er eine neue Faction zur Um-

Umstürzung der kirchlichen und politischen Verfassung stiften wolle; er fordert daher die weltliche Macht auf, ihn zu bestrafen und ihm Einhalt zu thun. **Joh. Norrisius** suchte ihn dadurch zu widerlegen, daß er die vollkommene Uebereinstimmung der Vernunft und der christlichen Religion darzuthun versuchte. Der Bischoff **Stillingfleet** vertheidigte die Trinitätslehre wider ihn, in der Voraussezung, welche mehrere mit ihm theilten, daß **Toland** nichts anders als ein Socinianer sey, eine Ehre, welche sich diese Secte öffentlich verbat. **Nye** und **Richardson** suchten den Canon des N. T. wider seine Einwürfe zu retten. **Jak. Fay** zu **Utrecht** vertheidigte die Religion, den **Moses** und das **Jüdische** Volk wider den **Adeisidämon** und beschuldigte **Tolanden** geradezu des Atheismus. Gründlicher wurde dieses Buch von **El. Benoist** und **Dan. Huet** bestritten. Der **Nazarenus** fand an **Thom. Mangey** und an **Mosheim** Gegner, die ihm vollkommen gewachsen waren, und die davon Veranlassung nahmen, die Geschichte des Canons, der **Nazaräer** und **Ebionäer**, so wie den **Zweck Jesu** und seiner **Jünger** tiefer zu erforschen. Hier gehen aber die Widerlegungen und Untersuchungen so sehr ins Specielle, daß hier kein weiterer Bericht darüber erstattet werden kann.

Franc. Garasse: La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendus tels, contenant plusieurs maximes pernicieuses à l'estat, à la religion et aux bonnes moeurs combattue et renversée. Paris 1624. vergl. *Bayle* Dict. h. v.

Marin. Mersenni Quaestiones celeberrimae in Genesin, cum accurata textus explicatione. In hoc volumine Athei et Deistae impugnantur et expug-

pugnantur et vulgata editio ab haereticorum calumniis vindicatur, Graecorum et Hebraeorum Musica instauratur etc. Lutet. Paris. 1623. Die Blätter, worauf sich die Stelle von den vielen Atheisten in Frankreich findet, sind aus den meisten Exemplaren herausgeschnitten, doch findet sie sich noch in einigen. s. Schröckh K. G. seit der Reform. IV. 60-62. Impiété des Deistes et des plus subtils libertins decouverte et refutée par raisons de theologie et de philosophie etc. Paris 1624. 2 Voll.

Traité de la religion contre les athées, les deistes et les nouveaux Pyrrhoniens Paris 1677.

Ed. Stillingfleet Letter to a deist, in answer to several objections against the truth and authority of the scriptures Lond. 1676.

Jean Bapt. de Rosemond défense de la religion chrêtienne et de l'ecriture sainte contre les deistes. Paris 1681.

Charl. Leslie Short and easy method with the deists. Lond. 1697. Er will daraus, daß die Thatsachen des Christenthums mit den Sinnen haben wahrgenommen werden können, daß sie öffentlich geschehen seyen, daß Denkmäler und Gewohnheiten, die daran zurückerinnern und zwar aus derselbigen Zeit, wo die Thatsachen vorfielen, übrig seyen, den Deisten die Wahrheit des Christenthums beweisen.

Joh. Winckler Gründliche Anweisung wider den Naturalismum. Hamb. 1695.

Will. Nichols: A conference with a theist, containing an Answer to all the usual objections of the infidels against the christian religion Lond. P. I. 1696 II. 97. III. 98. IV. 99. V. 1703. Der erste Band handelt von der Wahrheit der Mosaischen Schöpfungsgeschichte, der zweite von der Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung, von der Sündfluth, den Mosaischen Gesezen und den Opfern, als Vor-

Vorbildern der Genugthuung Jesu, der dritte enthält eine Vertheidigung der Messianischen Weissagungen, der Wunder und Lehre Jesu, der vierte handelt von der Glaubwürdigkeit und Autorität der h. Schrift, der fünfte von der Unsterblichkeit der Seele. Das Werk ist auch in 2 Bänden 1723. herausgekommen.

Fr. Gastrell: the certainty of the christian revelation and necessity of believing it, established in opposition to all the cavils and insinuations of such as pretend to allow natural religion and to reject the Gospel Lond. 1699.

Browne: An answer to Mr. *Tolands* christianity not mysterious, and to all others who set up reason and evidence in opposition to revelation and mysteries. Dubl. 1697.

Stillingfleet: Vindiciae doctrinae de trinitate in Opp. T. III. Lond. 1710.

Nye: Historical account and defence of the canon of the New Testament in answer to *Amyntor* Lond. 1700.

Richardson: The canon of the N. T. vindicated in answer to the objections of *J. Toland* in his *Amyntor* Lond. 1700.

Jac. Fay: Defensio religionis nec non Mosis et gentis Judaicae contra duas dissertationes *Jo Tolandi*, quarum una inscribitur: *Adeisidämon* altera vero *Antiquitates* Ultraj 1709.

Thom Mangey: Remarks upon Nazarenus, wherein the falsity of Mr. *Tolands* Mahometan Gospel and his representation of Mahometan sentiments in respect of christianity are set forth: the history of the old Nazaraeans cleard up and the whole conduct of the first christians in respect of the Jewish laws, explained and defended Lond. 1718.

Mosheim s. oben.

Was

Was sollen wir aber zu denjenigen Schriftstellern sagen, welche im 16. und 17. Jahrhundert mit einem großen Aufwande von Anstrengung und Gelehrsamkeit das Christenthum mit den heidnischen Religionen und Theologieen verglichen und fanden, daß jenes fast nichts enthalte, was nicht auch in diesen vorkomme? Wollten sie damit den Gegnern des Christenthums beweisen, daß dasjenige, was ihnen in demselben so sehr mit der Vernunft und Natur des Menschen zu streiten scheine, doch damit übereinstimmen müsse, weil es sich auch in so vielen Religionen und theologischen Systemen des Alterthums finde? Aber machten sie sich nicht dadurch verdächtig, daß sie selbst das Christenthum bloß aus der Natur ableiteten, daß sie also insofern selbst Naturalisten seyen? Ja brachten sie nicht dadurch das Christenthum in den Verdacht, daß es Irrthümer und abergläubische Vorstellungen, wie das Heidenthum, enthalte und daher eben so wie dieses, bloß einen menschlichen Ursprung habe? Oder wollten sie auf den Gedanken führen, daß das, was man im Heidenthum der biblischen Lehre Aehnliches oder Harmonisches finde, ursprünglich aus der Bibel geflossen sey, und daraus einen Beweis für das Alterthum und die Aechtheit der Bibel und die göttliche Ursprünglichkeit ihrer Lehre führen? Wenn sie für das Historische, Geographische, Antiquarische in der Bibel die Uebereinstimmung und die Zeugnisse heidnischer Scribenten anführen, so versteht man, was sie wollen, zweifelhafter aber wird es, wenn von Dogmen oder von solchen Thatsachen die Rede ist, auf welchen Dogmen beruhen. Unter mehreren, deren Werke nachher angeführt werden sollen, verdienen besonders zwey ausgezeichnet zu wer-

werden. Steuchus, von Eugubio, zulezt Bischoff zu Chisamo auf der Insel Candia und eine zeitlang Mitglied der Synode zu Trient, † 1550. einer der gelehrtesten katholischen Schriftausleger im 16. Jahrhundert, gab im J. 1540. ein Buch über die Perpetuität der Philosophie heraus, worinn er zu beweisen suchte, daß die heidnischen Philosophen zu allen Zeiten ein höchstes Wesen anerkannt, daß einige von ihnen einige Kenntniß von der Trinität gehabt haben, daß die Schöpfung der Welt, die Engel, die Dämonen, die Bildung des Menschen, Unsterblichkeit der Seele mehreren Philosophen bekannt waren und daß sie vortreffliche Maximen über Frömmigkeit, Religion, Bestrafung der Bösen, Belohnung der Guten, Seeligkeit und Moral aufgestellt haben. Der berühmte Bischoff von Avranches gab Untersuchungen in der Form der Tusculanen des Cicero, über die Eintracht der Vernunft und des Glaubens heraus. Nachdem er, mit einer schwerlich consequenten Vermischung von Skepticismus und Dogmatismus, gezeigt hat, wie sich Vernunft und Glauben verhalten, sich widerstreben und doch wieder die Hand bieten, so will er beweisen, daß vieles Ausserordentliche, was uns das Christenthum zu glauben gebietet und was ganz entfernt von unserer Vernunft zu seyn scheint, es doch nicht mehr ist, als vieles, was auch die Heiden glauben. Er vergleicht also die Dogmen und Vorschriften des Christenthums mit den Lehren der Philosophen der Heiden, den Fabeln ihrer Dichter und ihren gottesdienstlichen Gebräuchen und Anstalten. Nach seiner Meinung ist der Glauben an das Daseyn eines Gottes immer allgemein gewesen, die heidnischen

Phi-

Philosophen haben die Einheit und Vollkommenheit Gottes eingesehen, was Plato darüber sagt, ist bewundernswürdig, er und andere Philosophen haben die Trinität anerkannt; von dieser findet man selbst deutliche Spuren in den Volksreligionen der Egypter, Perser, Indier, Chinesen, Japanesen, Siamesen, Griechen, Gallier, Deutschen, Peruaner; mehrere heidnische Philosophen haben die Bildung des Menschen eben so beschrieben, wie Moses, sie reden auch von der Nothwendigkeit des Beistands Gottes zur Besserung; den Wundern der Bibel correspondiren die Wunder des Heidenthums z. E. der Schlange im Paradiese und der Eselin Bileams der Esel des Bacchus und die Pferde des Achilles und Adrastus, der Geschichte Isaaks die des Arion, der Ruthe des Moses die Ruthen der heidnischen Zauberer, der Feuersäule in der Wüste das Feuer, welches dem Trasibul in der Nacht leuchtete, als er die exilirten Athenienser in ihr Vaterland zurückführte, der Geschichte des Jonas die des Herkules, welcher in dem Bauche von Tritons Hunde drey Tage verweilte, auch die des Arion, welcher ins Meer geworfen und vom Delphin gerettet wurde; wenn sich die Unglaubigen daran stoßen, daß ein Gott einen menschlichen Körper angenommen, um einen schmählichen Tod zu sterben, so kann man ihnen entgegenhalten, daß die heidnischen Götter in vertrautem Umgange mit den Menschen leben, daß Saturn von Jupiter entthront wird, daß die Götter sich bey dem Trojanischen Kriege schlagen und Blut vergießen; wenn sie die Geburt eines Gottes von einer Jungfrau nicht glauben wollen, so kann man ihnen anführen, daß ganz Griechenland glaubte, Mars und Vulcanus seyen in-

con-

consulto Jove von der Juno und Achilles von der Göttin Thetis geboren worden; eine Art von Kindertauffe war unter allen Völkern gewöhnlich, unter den Christen sollte sie nach Gottes Absicht das Zeichen der Reinigung der Seele seyn; von der Salbung, welche man den Kindern und den Athleten, um sie zu stärken, gab, ist die Confirmation hergekommen; das zerbrochene und gegessene Brod wurde zum Symbole der Leiden und des Sterbens Jesu und der Eintracht der Christen gemacht, und weil verschiedener alte Völker bey der Abschliessung ihrer Bündnisse Wein, zuweilen Blut tranken, auch Gott den Bund mit den Israeliten durch das Blut schloß, welches Moses über sie aussprengte, so hat er gewollt, daß der zu seinem eigenen Blute gewordene Wein das Zeichen des Bunds seyn sollte, welchen die Christen mit ihm und unter sich schliessen; die Heilmittel, welche man an dem Körper der Kranken gebraucht, wurden Veranlassung zur lezten Oelung; Gott hat einigen alten Gebräuchen die Würde von Sacramenten gegeben, z. E. dem Bekenntnisse, welches man von Verbrechern vor Gericht fordert, der Auflegung der Hände bey der Weihnug der Israelitischen Priester rc. so wurde das, was man Anfangs aus Nothwendigkeit oder Bequemlichkeit that, ein wesentliches Stück der Religion; die Egyptier und Stoiker haben geglaubt, daß die Welt im Feuer untergehen werde; Demokrit und Plato hatten eine Hoffnung der Auferstehung; Juden und Egyptier haben vom jüngsten Gerichte gesprochen und was die Poeten von Minos und Rhadamanthus erzählen, zeigt, daß auch sie Kenntniß davon hatten. Huet verglich auch die Moral der heidnischen Weltweisen mit der christlichen

chen und suchte zu zeigen, daß sie fast ganz einerley seyen. Eben dieser Bischoff hatte schon vorher eine Demonstration der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums geschrieben, von welcher nachher geredet werden soll.

Augustini Steuchi, Eugubini, de philosophia perenni libri 10. Lugd. 1540. Es ist dem Papste Paul I.I. gewidmet. Vergl. *Dupin* Hist. de l'eglise du 16. Siecle I. 627-30. *Rich. Simon* Critique de la bibl. de *Dupin* II. 18 sqq. *Fabric.* Syll. 634 s.

Petr. Dan. Huetii Alnetanae Quaestiones sive de Concordia rationis et fidei libri tres Cadomi 1682.

Mutius Pansa de osculo seu consensu ethnicae et christianae philosophiae Marpurg 1605.

Tob. Pfanneri systema theologiae gentilis purioris, quo quam prope ad veram religionem gentiles accesserint, per cuncta fere ejus capita ex ipsis praecipue illorum scriptis ostenditur Basil. 1679.

Man blieb aber nicht dabey stehen, das Christenthum wider diese oder jene Gegner in Schriften zu vertheidigen, sondern man gab auch umfassendere Schriften heraus, in welchen die Wahrheit desselben theils ohne, theils mit Rücksicht auf seine Gegner dargethan war. Diese Schriften erreichten jezt, da die Gegner zahlreicher und gefährlicher geworden waren und da unter allen christlichen Partheien Männer von so ausgezeichneten Geisteskräften und hoher Bildung für das Christenthum und die theologische Wissenschaften thätig wurden, nach und nach einen höheren Grad der Vortrefflichkeit. Unter den Römisch-

mischkatholischen war der treffliche Vives voran=
geschritten. Andere folgten ihm mit mehr oder we=
niger Glück nach. Mich. Medina, ein Spani=
scher Franciscaner, welcher wahrscheinlich zwischen
1570 und 80. starb, führte in einem großen theolo=
gischen Werke, welches noch andere Zwecke hatte,
die Beweise für die Wahrheit des Christenthums
weitläuftig aus und fand sie vornehmlich in den
Weissagungen, in der Uebereinstimmung des A. und
N. T. in der inneren Wahrheit des Inhalts der
Bibel, in dem festen Glauben und der Beharrlich=
keit der ersten Christen unter Verfolgungen, in der
Vergleichung des Christenthums mit dem Heiden=
thum, in der Fortdauer desselben unter Angriffen
und Bedrückungen, in den Wundern, in den Zeug=
nissen der Heiden für das Christenthum, in der
sichtbaren Bestrafung der Feinde des Christenthums.
Pascal machte den Entwurf zu einem Werke über
die Wahrheit der Religion und schrieb in den
besseren Augenblicken, die ihm seine schwache, dahin
sinkende Gesundheit gestattete, für dasselbe die Ge=
danken auf einzelne Blätter. Diese hat man nach=
her in einer Sammlung herausgegeben, aus welcher
man sieht, daß die Hauptideen dieses Werks folgende
werden sollten: Nur der Glaube löst die Wider=
sprüche in der menschlichen Natur, er beruht aber
nicht auf Beweisen und Naturkenntnissen, son=
dern auf dem Herzen und der Heiligkeit des Ge=
müths; nur die christliche Religion ist der mensch=
lichen Natur ganz angemessen; ohne sie kann man
nur zwischen dem Stoicismus und Pyrrhonis=
mus wählen, aber jener behandele die menschliche
Natur als stark und gesund und führt zum Stolze,
dieser kennt das Elend der menschlichen Natur, aber

nicht ihre ursprüngliche Würde, er stellt unsere Natur als unheilbar schwach dar und führt zur Verzweiflung und Schlaffheit; beide müssen sich zerstören und zernichten, um der Wahrheit der christlichen Offenbarung Plaz zu machen, sie weist auf den Punct hin, wo sich die entgegengesezten Grundsäze begegnen; die Weisen der Welt sezten die Widersprüche, nämlich Stärke und Schwäche in Einem Subjecte, die Offenbarung theilt die Schwäche der menschlichen Natur, die Stärke der Hülfe Gottes zu; sie macht uns mit unserer Schwäche und Stärke bekannt, sie lehrt uns Gott über Alles, auch in uns selbst und in den Geschöpfen, lieben; sie ist im Glauben an den Messias immer auf der Erde gewesen und hat unter allen Angriffen fortgedauert, sie hat in der sichtbaren Kirche sichtbare Kennzeichen ihrer Wahrheit, sie ist durch Weissagungen und Wunder bestätiget, diß so wie die Ausbreitung des Christenthums, die Heiligkeit, Erhabenheit und Demuth einer christlichen Seele, die Person Jesu — alles beweist die Wahrheit des Christenthums. Der Bischoff Huet gab im J. 1679. eine Evangelische Demonstration heraus, zu deren Abfassung ihm die Unterredungen mit einem Juden in Holland die erste Veranlassung gaben. Dieser Skeptiker behauptete, die Wahrheit des Christenthums könne eben so, wie die der geometrischen Lehrsäze, ja noch stärker demonstrirt werden. Die Gewisheit der geometrischen Lehrsäze — so urtheilte er — hängt von der inneren Evidenz und Klarheit der geometrischen Principien ab, und eben so ist es auch mit andern Wissenschaften; das Gewissere und Klarere ist dasjenige, was von Mehreren, ja von Allen gebilliget wird; gewisse morali-

sche

sche und praktische Lehrsätze werden selbst allgemeiner angenommen und geglaubt, als die geometrische; daß einmal ein Kaiser Augustus gelebt habe, daß ein Finger, den man ins Feuer steckt, werde verbrannt werden, daß auf den Sommer der Herbst folge, daß die Sonne untergehe, daß jeder Mensch sterben werde, daß jeder von einem Weibe geboren sey — solche Sätze leugnet niemand, da hingegen die geometrischen Sätze nur von denkenden und scharfsinnigen Menschen für wahr gehalten und selbst von einigen unter ihnen geleugnet, von den meisten übrigen Menschen aber nicht einmal verstanden werden; die Akademiker und Skeptiker bestreiten selbst die geometrischen Principien mit allerley Gründen, halten aber dafür, daß man nach den Vorschriften der Natur und den moralischen Gesetzen leben müsse; die moralischen Principien sind also gewisser, sie sind einstimmig von allen Menschen eingenommen, demnach werden auch die aus ihnen abgeleiteten Demonstrationen dieselbige, ja eine höhere Gewißheit haben, als die geometrischen; die Wahrheit der christlichen Religion aber kann wirklich aus solchen moralischen Principien, welche die Erfahrung beglaubiget, welchen niemand widerspricht und welche einstimmig angenommen sind, demonstrirt werden; doch ist, bey der Schwäche der menschlichen Vernunft, zum Glauben an die Wahrheit des Christenthums die Gnade Gottes unentbehrlich. Man sieht nun wohl, was hier unter moralischen und praktischen Principien und Sätzen im Gegensatze gegen die geometrische verstanden wird. Man sieht es aber auch aus den Demonstrationen selbst, welche Huet führt und welche kurz darauf hinauslaufen: die Bücher des A. und

N. T. sind zu denjenigen Zeiten und von den Verfassern geschrieben worden, welchen sie zugeschrieben werden, daraus folgt, daß die ganze Geschichte Jesu im A. T. lange vorhergesagt wurde, ehe sie im N. T. zur Erfüllung kam, daß die Bücher des A. und N. T. wahrhaftig sind, daß Jesus der wahre Messias und seine Religion wahr ist. Diese Beweise werden, nach Vorausschickung allgemeiner Definitionen, Postulate und Axiome, mit großer Gelehrsamkeit und einem sehr ins Einzelne gehenden Detail ausgeführt. Jedes biblischen auch apokryphischen Buchs Aechtheit wird besonders untersucht und dargethan. Bey dem Pentateuchus werden auch Spinozas Einwürfe beantwortet und hier wird auch mit einer großen Verschwendung von Gelehrsamkeit der Beweis versucht, daß fast alle Götter anderer Völker nichts anders als der entstellte und travestirte Moses seyen; daraus will Huet das hohe Alterthum Mosis und seiner Bücher darthun. Alle Weissagungen des A. T. die auf den Messias irgend bezogen werden können, werden von ihm ausführlich erklärt und mit dem N. T. verglichen, die Wahrheit der Wunder Jesu vertheidigt er mit großem Nachdrucke und bestreitet zugleich diejenige, welche dem Vespasianus, Adrianus und Apollonius von Tyana zugeschrieben worden; er prüft die Geschichte, welche Philostratus von dem letzten geschrieben hat und zeigt, daß sie der Geschichte Jesu nachgedichtet ist. Le Vassor, ein Pater Oratorii in Frankreich, welcher 1695. das Reich verließ und zur Englischen Kirche übertrat, schrieb noch als Katholike ein Werk über die wahre Religion, worinn er die natürliche Religion begründet, und die Principien derselben in der menschlichen

lichen Natur selbst entdeckt, die göttliche Sendung Mosis, die Heiligkeit seines Gesetzes und die Aechtheit des Pentateuchus behauptet und wider Einwürfe vertheidiget, die Inspiration der Propheten, die Aechtheit ihrer Bücher und die Erfüllung ihrer Weissagungen in Jesus zu erweisen sucht und endlich die Göttlichkeit des Christenthums aus den Wundern, aus seiner Ausbreitung und aus der Reinheit seiner Moral darthut. Er setzt die Vorzüge der letzten vor der Platonischen, Stoischen und Pyrrhonischen, eben so wie die Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthum in ein helles, treffliches Licht. Das Werk wurde vorzüglich durch gewisse Behauptungen des Spinoza, Rich. Simon, le Clerc über den Ursprung und die Inspiration der biblischen Bücher veranlaßt. Die Meinung des Huet, daß die heidnische Mythologie und Theologie aus einer verworrenen Kenntniß der Mosaischen Bücher entsprungen sey und daß hieraus das Alterthum der Jüdischen Religion erhelle, wird bestritten. Bernhard Lamy, gleichfalls vom Oratorium, führte in einem besondern Werke aus der Vortrefflichkeit der Sittenlehre des Evangeliums einen Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit desselben.

Mich. Medina: Exhortatio christiana seu de recta in Deum fide Venet. 1654. vergl. *Dupin* Hist. de l'egl. et des auteurs eccl. du 16. siecle II, 386 sqq.

Pascal: Pensées augmentées de sa vie — Par. 1714.

Pet. Dan. Huetii Demonstratio evangelica ad serenissimum Delphinum Paris. 1679. 1687. 1690. Amstel. 1694. Lips. 1694. 1704. 1722.

Le Vassor de la veritable religion en 4 livres Paris 1688. vergl. *Dupin* Hist. des aut. eccl. du 17.

17. siecle suite de la 5. partie des aut. vivans p. 357 sqq.

Bernh. Lamy: demonstration ou preuves evidentes de la verité et de la sainteté de la morale chrètienne Paris 1688. 2 Voll. Rouen 1706. 1709. 1711. 12. 5. Voll.

Unter den protestantischen Apologeten heben sich drey sehr preiswürdige Namen, Mornay, Grotius und Abbadie hervor. Alle drey sind Männer, welche tief über das Wesen der Religion und des Christenthums nachdachten und durch ihre Schriften viele überzeugten, viele im Glauben stärkten, alle besassen eine mannigfaltige Gelehrsamkeit und einen gewissen Grad schriftstellerischer Beredsamkeit, alle fanden für nöthig, indem sie die Wahrheit des Christenthums bewiesen und seine Gegner widerlegten, zugleich auch die Wahrheit der Vernunftreligion zu erweisen und wider Einwürfe zu vertheidigen; alle riefen die Uebereinstimmung der heidnischen Glaubensarten und Systeme in gewissen Puncten mit dem Christenthum zu Hülfe. Phil. von Mornay, Herr von du Plessis, Staatsmann, Held, Schriftsteller, gelehrter Theologe, muthiger Vertheidiger seiner Glaubensgenossen, aber so, daß er sie vor Gewaltthätigkeiten und vor Theilnehmung an politischen Partheien warnte, Liebling Heinrichs und da dieser König geworden war, sein Staatsrath, niemals sein Schmeichler, wohl aber öfters ein warnender und strafender Freund, der vornehmste Beförderer des Edicts von Nantes, und der Stifter der Akademie zu Saumur, schrieb auch ein Buch für die Wahrheit der christlichen Religion. Der Atheismus und Epikureismus, welchen er mit Unwillen und Wehmuth sich in seinem Zeitalter und

Wa:

Vaterlande verbreiten sah, forderten ihn auf, zugleich auch die Wahrheit der Religion überhaupt zu begründen und zu retten. Er dachte so sehr über seinen Gegenstand nach, daß er in der Vorrede eine Untersuchung voranschickte, ob Religion und Christenthum gegen Unglaubige mit Gründen bewiesen und vertheidiget werden können und ob sie es dürfen und sollen? In dem Werke selbst findet sich eine Darstellung und Apologie der Naturreligion, an welche das Christenthum angeschlossen wird. Es wird behauptet, daß die Natur des Menschen verdorben sey und daß hierin viele heidnische Weltweise mit den Christen übereinstimmen, daß geichfalls nach der einstimmigen Lehre derselben Gott das höchste Gut des Menschen und die Rückkehr zu Gott sein höchster Zweck, die Religion aber der Weg dazu sey. Drey Kennzeichen der wahren Religion werden festgesetzt, daß sie nämlich den Einen wahren Gott verehren lehre, daß sie, da die menschliche Vernunft in Religionsachen so schwach und verderbt ist, eine göttliche Regel und Anweisung zur Gottesverehrung oder ein Wort Gottes enthalte, daß sie endlich dem Menschen den Weg zur Wiederaussöhnung und Vereinigung mit Gott zeige. Daß das Christenthum in Verbindung mit dem Judenthum diese Kennzeichen an sich trage, dafür wird ein langer Beweis geführt. Die wunderbarste Lehren und Thatsachen der heil. Schrift werden aus heidnischen Schriftstellern bestätiget, und die heidnischen Mythologieen als Entstellungen und Nachbildungen der biblischen Wahrheit dargestellt. Vielen alten Philosophen wird die Lehre von der Trinität zugeeignet. Was Juden, was alte heidnische Schriftsteller wider das Christenthum vorgebracht haben, was aus dem Muhammedanismus wider dasselbe vor-

vorgebracht werden kann, wird besonders angeführt und widerlegt. Zulezt wird noch bewiesen, daß das N. T. die wahre Geschichte und Lehre Jesu enthalte. Das ganze Werk ist mit philosophischem Nachdenken, mit großer Kenntniß der griechischen und römischen Litteratur, gedrängt, kräftig, mit Würde und Gefühl geschrieben. Als Hugo Grotius auf dem Schlosse Lövestein wegen bekannter Ursachen gefangen saß, schrieb er in Holländischer Sprache ein Gedicht über die Wahrheit des Christenthums. Er fieng darinn mit Lobsprüchen auf die Kunst und Betriebsamkeit seiner Nation im Seehandel an, und ermunterte darauf die Holländischen Seefahrer, diese Kunst nicht bloß zu ihrem Vortheile, sondern auch zur Ausbreitung des Christenthums zu gebrauchen. Er erinnerte sie, daß sie auf ihren langen Reisen zu Heiden, Muhammedanern, Juden und erklärten Feinden des Christenthums kommen. Er wollte ihnen dieß Gedicht auf die Reise mitgeben, damit sie dadurch theils wider die Gefahren ihres Glaubens verwahrt würden, theils aber die Verständigern unter ihnen sich dadurch desto mehr ermuntert und in den Stand gesetzt fühlten, Irrthümer zu bestreiten und christliche Wahrheit zu verbreiten. Nachdem ihn seine Frau durch eine List aus der Gefangenschaft befreite, begab er sich nach Frankreich, wo er verschiedene Schriften ausarbeitete und herausgab. Der königliche Parlementadvokat Bignon verlangte von ihm den Inhalt jenes Gedichts zu erfahren und veranlaßte ihn dadurch, in lateinischer Sprache ein Buch über die Wahrheit der christlichen Religion zu schreiben, welches er ihm auch widmete. Er gesteht selbst, daß er das Beste aus den alten und neuen Apologeten ausgewählt habe, ohne jedoch

auf

auf eignes Nachdenken Verzicht zu thun, und so, daß er nichts ohne die vollste Ueberzeugung schrieb. Auch so sollte das Buch noch zu dem Zwecke dienen zu welchem das Gedicht bestimmt war, aber auch andern nützlich werden können. Es ist mit möglichster Klarheit und Popularität, in zweckmäßiger Kürze, in kurzen Abschnitten, in wohlüberlegter Ordnung und mit Eleganz geschrieben; in die Noten aber, welche nicht für alle Leser bestimmt waren, ist eine tiefe Gelehrsamkeit gelegt. Das Ganze ist in sechs Bücher eingetheilt, beschränkt sich aber auf vier Hauptpuncte und zwar 1) auf den Erweis und die Vertheidigung der Lehre von Gott und der Unsterblichkeit, wo der Endzweck des Menschen in die Seeligkeit nach dem Tode gesetzt und behauptet wird, daß man zur Erwerbung derselben untersuchen müsse, welches die wahre Religion sei. 2) den Beweis der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, aus den Wundern Jesu, aus seiner Auferstehung, aus der innern Vortrefflichkeit seiner Lehre, besonders seiner Sittenlehre, aus der Ausbreitung derselben, aus der Vortrefflichkeit ihres Urhebers. 3) den Beweis der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Bücher A. und N. T. — Alles mit Beziehung auf die Einwendungen, die dawider gemacht werden konnten. 4) die Widerlegung des Heidenthums, Judenthums und Muhammedanismus. Unter den Gründen für eine göttliche Vorsehung werden auch die Wunder, besonders die des Moses, angeführt und vertheidiget. Bei der Widerlegung des Heidenthums wird auch angeführt, daß die Heiden um so weniger Ursache haben, das Christenthum anzugreifen, da die einzelnen Theile desselben durch ihre innere Wahrheit und Vortrefflichkeit die Gemüther überzeugen, so daß selbst heidnische

nische Weise die Lehren einzeln vorgetragen haben, welche im Christenthum insgesamt vereiniget sind z. E. daß die Religion nicht in Gebräuchen, sondern im Herzen bestehe, daß der Ehebruch auch durch die ehebrecherische Lust begangen werde, daß man sich nicht rächen solle, daß ein Mann nur eine Frau haben solle, daß Ehen nicht getrennt werden sollen, daß man den Eidschwur so viel möglich vermeiden soll u. s. w. Was das Wunderbare im Christenthum betrifft, so findet Grotius immer etwas demselben Analoges oder Gleiches bei den Heiden z. E. eine Auferstehung der Todten, bei dem Plato eine göttliche Trinität, bei dem Julianus eine Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur; diejenige, welche sich am Kreuze Jesu stoßen, erinnert er daran, daß nach den Erzählungen der Heiden manche Götter verwundet und getödtet worden sind und daß nach den Aussprüchen verschiedener von ihren Weltweisen, namentlich des Plato, der Tugendhafte sich nur alsdann in seinem höchsten Glanze zeigt, wenn er aller äussern Zierde beraubt, beschimpft, gemartert, getödtet wird. Denjenigen, welche noch stärkere Beweise für die Wahrheit des Christenthums, als er angeführt hat, verlangen, antwortet Grotius, daß nach der Verschiedenheit der Gegenstände auch die Beweisarten verschieden sind, daß der Mensch vieles als unläugbar glaubt und annimmt, wofür er keinen stärkeren Beweis hat, daß Gott absichtlich Glauben als Gehorsam voraus fordere und die Gegenstände desselben nicht so evident gemacht habe, als das, was auf dem Zeugniß der Sinne und auf Demonstrationen beruht, daß die angeführten Beweisgründe doch so unzählige weise und rechtschaffene Menschen überzeugt haben, daß die

bö-

bösen Neigungen und Leidenschaften der Menschen die Kraft derselben bey vielen Menschen schwächen und sie wider die streng moralische Lehre Jesu einnehmen. Noch umfassender und reichhaltiger war das Werk über die Wahrheit der christlichen Religion, welches Jak. Abbadie, ein französischer Reformirter, der als Geistlicher zu Berlin, darauf zu London und zuletzt zu Killalow in Irland stand, im J. 1684. herausgab. Zuerst glaubte er die Atheisten und Skeptiker bekämpfen und die ganze natürliche Religion mit allen möglichen Beweisgründen und Erläuterungen ausgestattet darstellen zu müssen, wobey er übrigens annimmt, daß, obgleich die Principien der Religion in die menschliche Natur gepflanzt und von derselben unzertrennlich seien, doch die Naturreligion durch die Schuld der Menschen verderbt und entstellt und erst durch das Christenthum wiederhergestellt und wiederaufgerichtet worden sei. Darauf bestreitet er die Deisten, versteht aber unter ihnen nicht die Vertheidiger einer reinen natürlichen Religion, sondern solche, welche mangelhafte, unreine, unvollständige Vorstellungen von Gott und der Religion haben und zum Theil deswegen alle faktische Offenbarungen Gottes verwerfen. Er theilt sie in vier Classen ein, in solche, die sich eine verkehrte, mit der höchsten Vollkommenheit streitende Idee von Gott machen, in solche, welche sich zwar sonst eine richtige Idee von Gott machen, aber sich ihn um das, was auf der Erde geschieht, nicht bekümmern lassen, in solche, welche zwar annehmen, daß Gott auf die Handlungen der Menschen achte, sich aber vorstellen, daß er auch an abergläubischen und irrigen Religionen Wohlgefallen habe, endlich in solche, welche meinen, daß die wahre

wahre Religion bloß in solchen Sätzen bestehe, welche dem Menschen von Natur bekannt seyen, und daß alles Uebrige grundlose Erdichtung sey. Abbadie will den Beweis führen, daß Gott sich dem menschlichen Geschlechte ausser der natürlichen Offenbarung noch auf eine andere Weise offenbaren müsse. Diese Nothwendigkeit gründet er darauf, weil der Mensch, und zwar aus eigener Schuld, seine Vernunft durch die Sinnlichkeit unterdrücken läßt und dadurch in die größten religiösen Irrthümer geräth und daher durch sich selbst allein nicht zur wahren und reinen Religion gelangen kann, weil der Mensch durch sein Gewissen die Nothwendigkeit eines künftigen Gerichts einsieht und dasselbige ahnet, ohne die Wirklichkeit desselben darthun zu können, weil die natürliche Religion in ihrer verdorbenen Beschaffenheit mehr geschadet als genützt habe, weil sich kein ander Mittel, diesem Verderben abzuhelfen, denken lasse, als eine neue Offenbarung, weil eine Verbesserung und Wiederaufrichtung der reinen natürlichen Religion eben so nothwendig, als diese selbst sey. Daß diese Offenbarung aber gerade übernatürlich und mit eigentlichen Wundern verknüpft seyn müsse, behauptet Abbadie, wenigstens hier noch keineswegs. Nach diesem beweist und vertheidigt er ausführlich die Wahrheit und Göttlichkeit der Jüdischen Religion und Offenbarung, und zeigt darauf, daß sie zur christlichen Religion und Offenbarung leite und ihren göttlichen Ursprung darthue; den letzten aber beweist er noch besonders aus den Zeugnissen derjenigen, welche das Christenthum zuerst verkündiget haben, aus der Glaubwürdigkeit und aus einzelnen Stellen der Bücher des N. T. aus den daselbst erzählten Wundern, aus den Wirkungen des Chri-

sten-

stenthums, aus der Reinheit seines Endzwecks, aus seiner Uebereinstimmung mit den Bedürfnissen der Menschheit, aus seinen Beziehungen auf die Ehre Gottes, aus seiner Sittenlehre. Erst zuletzt kommt Abbadie noch auf die Geheimnisse des Christenthums. Er stellt sie als Lehren dar, die eine helle und dunkle Seite haben. Von der hellen Seite betrachtet, findet er sie groß, erhaben, gotteswürdig, und mit den unwandelbaren Principien des menschlichen Verstands und Willens übereinstimmend und verbunden, gänzlich verschieden von den Fabeln und Schwärmereien, von den Speculationen und Subtilitäten der Heiden und Juden. Von der dunkeln Seite betrachtet, findet er sie der gesunden Vernunft nicht widersprechend, aber für den menschlichen Verstand unergründlich, auf göttlichem Zeugnisse beruhend, welchem sich zu unterwerfen Pflicht ist, unsere stolze Vernunft demüthigend, unserem Verhältnisse zu Gott angemessen, zu unserer Heiligung und zur Verherrlichung Gottes nothwendig, übend und stärkend für unsern Glauben, gleichwie es Leiden für unsern Willen sind. Er findet die Gründe dieser Dunkelheiten theils in Gott, theils in den Menschen. Was das Erste betrifft, so scheint es ihm nothwendig, daß die unendlichen Objecte der Offenbarung unserem endlichen Verstande nicht vollkommen klar seyen, und sehr natürlich, daß Gottes Weisheit und Gerechtigkeit, Majestät und Güte erfordert haben könne, uns manches bloß unter einer Hülle zu offenbaren. Von Seiten der Menschen sucht er die Gründe der Dunkelheiten in ihrer Sinnlichkeit und Phantasie, in ihrer Erziehung, in ihren Leidenschaften, in ihrem Hochmuthe, in ihrer Neugierde und Vermessenheit, vermöge welcher sie Alles ergrübeln und durchschauen

N. T. sind zu denjenigen Zeiten und von den Verfassern geschrieben worden, welchen sie zugeschrieben werden, daraus folgt, daß die ganze Geschichte Jesu im A. T. lange vorhergesagt wurde, ehe sie im N. T. zur Erfüllung kam, daß die Bücher des A. und N. T. wahrhaftig sind, daß Jesus der wahre Messias und seine Religion wahr ist. Diese Beweise werden, nach Vorausschickung allgemeinerer Definitionen, Postulate und Axiome, mit großer Gelehrsamkeit und einem sehr ins Einzelne gehenden Detail ausgeführt. Jedes biblischen auch apokryphischen Buchs Aechtheit wird besonders untersucht und dargethan. Bey dem Pentateuchus werden auch Spinozas Einwürfe beantwortet und hier wird auch mit einer großen Verschwendung von Gelehrsamkeit der Beweis versucht, daß fast alle Götter anderer Völker nichts anders als der entstellte und travestirte Moses seyen; daraus will Huet das hohe Alterthum Mosis und seiner Bücher darthun. Alle Weissagungen des A. T. die auf den Messias irgend bezogen werden können, werden von ihm ausführlich erklärt und mit dem N. T. verglichen, die Wahrheit der Wunder Jesu vertheidigt er mit großem Nachdrucke und bestreitet zugleich diejenige, welche dem Vespasianus, Adrianus und Apollonius von Tyana zugeschrieben worden; er prüft die Geschichte, welche Philostratus von dem letzten geschrieben hat und zeigt, daß sie der Geschichte Jesu nachgedichtet ist. Le Vassor, ein Pater Oratorii in Frankreich, welcher 1695. das Reich verließ und zur Englischen Kirche übertrat, schrieb noch als Katholike ein Werk über die wahre Religion, worinn er die natürliche Religion begründet, und die Principien derselben in der menschlichen

lichen Natur selbst entdeckt, die göttliche Sendung Mosis, die Heiligkeit seines Gesetzes und die Aechtheit des Pentateuchus behauptet und wider Einwürfe vertheidiget, die Inspiration der Propheten, die Aechtheit ihrer Bücher und die Erfüllung ihrer Weissagungen in Jesus zu erweisen sucht und endlich die Göttlichkeit des Christenthums aus den Wundern, aus seiner Ausbreitung und aus der Reinheit seiner Moral darthut. Er setzt die Vorzüge der letzten vor der Platonischen, Stoischen und Pyrrhonischen, eben so wie die Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthum in ein helles, treffliches Licht. Das Werk wurde vorzüglich durch gewisse Behauptungen des Spinoza, Rich. Simon, le Clerc über den Ursprung und die Inspiration der biblischen Bücher veranlaßt. Die Meinung des Huet, daß die heidnische Mythologie und Theologie aus einer verworrenen Kenntniß der Mosaischen Bücher entsprungen sey und daß hieraus das Alterthum der Jüdischen Religion erhelle, wird bestritten. Bernhard Lamy, gleichfalls vom Oratorium, führte in einem besondern Werke aus der Vortrefflichkeit der Sittenlehre des Evangeliums einen Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit desselben.

Mich. Medina: Exhortatio christiana seu de recta in Deum fide Venet. 1654. vergl. *Dupin* Hist. de l'egl. et des auteurs eccl. du 16. siecle II, 386 sqq.

Pascal: Pensées augmentées de sa vie — Par. 1714.

Pet. Dan. Huetii Demonstratio evangelica ad serenissimum Delphinum Paris. 1679. 1687. 1690. Amstel. 1694. Lips. 1694. 1704. 1722.

Le Vassor de la veritable religion en 4 livres Paris 1688. vergl. *Dupin* Hist. des aut. eccl. du 17.

17. siecle suite de la 5. partie des aut. vivans p. 357 sqq.

Bernh. Lamy: demonstration ou preuves evidentes de la verité et de la sainteté de la morale chrétienne Paris 1688. 2 Voll. Rouen 1706. 1709. 1711. 12. 5. Voll.

Unter den protestantischen Apologeten heben sich drey sehr preiswürdige Namen, Mornay, Grotius und Abbadie hervor. Alle drey sind Männer, welche tief über das Wesen der Religion und des Christenthums nachdachten und durch ihre Schriften viele überzeugten, viele im Glauben stärkten, alle besassen eine mannigfaltige Gelehrsamkeit und einen gewissen Grad schriftstellerischer Beredsamkeit, alle fanden für nöthig, indem sie die Wahrheit des Christenthums bewiesen und seine Gegner widerlegten, zugleich auch die Wahrheit der Vernunftreligion zu erweisen und wider Einwürfe zu vertheidigen; alle riefen die Uebereinstimmung der heidnischen Glaubensarten und Systeme in gewissen Puncten mit dem Christenthum zu Hülfe. Phil. von Mornay, Herr von du Plessis, Staatsmann, Held, Schriftsteller, gelehrter Theologe, muthiger Vertheidiger seiner Glaubensgenossen, aber so, daß er sie vor Gewaltthätigkeiten und vor Theilnehmung an politischen Partheien warnte, Liebling Heinrichs und da dieser König geworden war, sein Staatsrath, niemals sein Schmeichler, wohl aber öfters ein warnender und strafender Freund, der vornehmste Beförderer des Edicts von Nantes, und der Stifter der Akademie zu Saumur, schrieb auch ein Buch für die Wahrheit der christlichen Religion. Der Atheismus und Epikureismus, welchen er mit Unwillen und Wehmuth sich in seinem Zeitalter und Va-

Vaterlande verbreiten sah, forderten ihn auf, zugleich auch die Wahrheit der Religion überhaupt zu begründen und zu retten. Er dachte so sehr über seinen Gegenstand nach, daß er in der Vorrede eine Untersuchung voranschickte, ob Religion und Christenthum gegen Unglaubige mit Gründen bewiesen und vertheidiget werden können und ob sie es dürfen und sollen? In dem Werke selbst findet sich eine Darstellung und Apologie der Naturreligion, an welche das Christenthum angeschlossen wird. Es wird behauptet, daß die Natur des Menschen verdorben sey und daß hierin viele heidnische Weltweise mit den Christen übereinstimmen, daß geichfalls nach der einstimmigen Lehre derselben Gott das höchste Gut des Menschen und die Rückkehr zu Gott sein höchster Zweck, die Religion aber der Weg dazu sey. Drey Kennzeichen der wahren Religion werden festgesetzt, daß sie nämlich den Einen wahren Gott verehren lehre, daß sie, da die menschliche Vernuuft in Religionsachen so schwach und verderbt ist, eine göttliche Regel und Anweisung zur Gottesverehrung oder ein Wort Gottes enthalte, daß sie endlich dem Menschen den Weg zur Wiederaussöhnung und Vereinigung mit Gott zeige. Daß das Christenthum in Verbindung mit dem Judenthum diese Kennzeichen an sich trage, dafür wird ein langer Beweis geführt. Die wunderbarste Lehren und Thatsachen der heil. Schrift werden aus heidnischen Schriftstellern bestätiget, und die heidnischen Mythologieen als Entstellungen und Nachbildungen der biblischen Wahrheit dargestellt. Vielen alten Philosophen wird die Lehre von der Trinität zugeeignet. Was Juden, was alte heidnische Schriftsteller wider das Christenthum vorgebracht haben, was aus dem Muhammedanismus wider dasselbe vor-

vorgebracht werden kann, wird besonders angeführt und widerlegt. Zulezt wird noch bewiesen, daß das N. T. die wahre Geschichte und Lehre Jesu enthalte. Das ganze Werk ist mit philosophischem Nachdenken, mit großer Kenntniß der griechischen und römischen Litteratur, gedrängt, kräftig, mit Würde und Gefühl geschrieben. Als **Hugo Grotius** auf dem Schlosse Lövestein wegen bekannter Ursachen gefangen saß, schrieb er in **Holländischer** Sprache ein Gedicht **über die Wahrheit des Christenthums**. Er fieng darinn mit Lobsprüchen auf die Kunst und Betriebsamkeit seiner Nation im Seehandel an, und ermunterte darauf die **Holländischen** Seefahrer, diese Kunst nicht bloß zu ihrem Vortheile, sondern auch zur Ausbreitung des Christenthums zu gebrauchen. Er erinnerte sie, daß sie auf ihren langen Reisen zu **Heiden, Muhammedanern, Juden** und erklärten Feinden des Christenthums kommen. Er wollte ihnen dieß Gedicht auf die Reise mitgeben, damit sie dadurch theils wider die Gefahren ihres Glaubens verwahrt würden, theils aber die Verständigern unter ihnen sich dadurch desto mehr ermuntert und in den Stand gesezt fühlten, Irrthümer zu bestreiten und christliche Wahrheit zu verbreiten. Nachdem ihn seine Frau durch eine List aus der Gefangenschaft befreite, begab er sich nach **Frankreich**, wo er verschiedene Schriften ausarbeitete und herausgab. Der königliche Parlementadvokat **Bignon** verlangte von ihm den Inhalt jenes Gedichts zu erfahren und veranlaßte ihn dadurch, in lateinischer Sprache ein Buch **über die Wahrheit der christlichen Religion** zu schreiben, welches er ihm auch widmete. Er gesteht selbst, daß er das Beste aus den alten und neuen Apologeten ausgewählt habe, ohne jedoch

auf

auf eignes Nachdenken Verzicht zu thun, und so, daß er nichts ohne die vollste Ueberzeugung schrieb. Auch so sollte das Buch noch zu dem Zwecke dienen zu welchem das Gedicht bestimmt war, aber auch andern nützlich werden können. Es ist mit möglichster Klarheit und Popularität, in zweckmäßiger Kürze, in kurzen Abschnitten, in wohlüberlegter Ordnung und mit Eleganz geschrieben; in die Noten aber, welche nicht für alle Leser bestimmt waren, ist eine tiefe Gelehrsamkeit gelegt. Das Ganze ist in sechs Bücher eingetheilt, beschränkt sich aber auf vier Hauptpuncte und zwar 1) auf den Erweis und die Vertheidigung der Lehre von Gott und der Unsterblichkeit, wo der Endzweck des Menschen in die Seeligkeit nach dem Tode gesetzt und behauptet wird, daß man zur Erwerbung derselben untersuchen müsse, welches die wahre Religion sei. 2) den Beweis der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, aus den Wundern Jesu, aus seiner Auferstehung, aus der innern Vortrefflichkeit seiner Lehre, besonders seiner Sittenlehre, aus der Ausbreitung derselben, aus der Vortrefflichkeit ihres Urhebers. 3) den Beweis der Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Bücher A. und N. T. — Alles mit Beziehung auf die Einwendungen, die dawider gemacht werden konnten. 4) die Widerlegung des **Heidenthums, Judenthums und Muhammedanismus.** Unter den Gründen für eine göttliche **Vorsehung** werden auch die **Wunder**, besonders die des **Moses**, angeführt und vertheidiget. Bei der Widerlegung des Heidenthums wird auch angeführt, daß die Heiden um so weniger Ursache haben, das Christenthum anzugreifen, da die einzelnen Theile desselben durch ihre innere Wahrheit und Vortrefflichkeit die Gemüther überzeugen, so daß selbst heidnische

nische Weise die Lehren einzeln vorgetragen haben, welche im Christenthum insgesamt vereiniget sind z. E. daß die Religion nicht in Gebräuchen, sondern im Herzen bestehe, daß der Ehebruch auch durch die ehebrecherische Lust begangen werde, daß man sich nicht rächen solle, daß ein Mann nur eine Frau haben solle, daß Ehen nicht getrennt werden sollen, daß man den Eidschwur so viel möglich vermeiden soll u. s. w. Was das Wunderbare im Christenthum betrifft, so findet Grotius immer etwas demselben Analoges oder Gleiches bei den Heiden z. E. eine Auferstehung der Todten, bei dem Plato eine göttliche Trinität, bei dem Julianus eine Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur; diejenige, welche sich am Kreuze Jesu stoßen, erinnert er daran, daß nach den Erzählungen der Heiden manche Götter verwundet und getödtet worden sind und daß nach den Aussprüchen verschiedener von ihren Weltweisen, namentlich des Plato, der Tugendhafte sich nur alsdann in seinem höchsten Glanze zeigt, wenn er aller äussern Zierde beraubt, beschimpft, gemartert, getödtet wird. Denjenigen, welche noch stärkere Beweise für die Wahrheit des Christenthums, als er angeführt hat, verlangen, antwortet Grotius, daß nach der Verschiedenheit der Gegenstände auch die Beweisarten verschieden sind, daß der Mensch vieles als unläugbar glaubt und annimmt, wofür er keinen stärkeren Beweis hat, daß Gott absichtlich Glauben als Gehorsam voraus fordere und die Gegenstände desselben nicht so evident gemacht habe, als das, was auf dem Zeugniß der Sinne und auf Demonstrationen beruht, daß die angeführten Beweisgründe doch so unzählige weise und rechtschaffene Menschen überzeugt haben, daß die

bösen Neigungen und Leidenschaften der Menschen die Kraft derselben bey vielen Menschen schwächen und sie wider die streng moralische Lehre Jesu einnehmen. Noch umfassender und reichhaltiger war das Werk über die **Wahrheit der christlichen Religion**, welches **Jak. Abbadie**, ein französischer Reformirter, der als Geistlicher zu **Berlin**, darauf zu **London** und zuletzt zu **Killalow** in **Irland** stand, im J. 1684. herausgab. Zuerst glaubte er die **Atheisten** und **Skeptiker** bekämpfen und die ganze natürliche Religion mit allen möglichen Beweisgründen und Erläuterungen ausgestattet darstellen zu müssen, wobey er übrigens annimmt, daß, obgleich die Principien der Religion in die menschliche Natur gepflanzt und von derselben unzertrennlich seien, doch die Naturreligion durch die Schuld der Menschen verderbt und entstellt und erst durch das Christenthum wiederhergestellt und wiederaufgerichtet worden sei. Darauf bestreitet er die **Deisten**, versteht aber unter ihnen nicht die Vertheidiger einer reinen natürlichen Religion, sondern solche, welche mangelhafte, unreine, unvollständige Vorstellungen von Gott und der Religion haben und zum Theil deswegen alle faktische Offenbarungen Gottes verwerfen. Er theilt sie in vier Classen ein, in solche, die sich eine verkehrte, mit der höchsten Vollkommenheit streitende Idee von Gott machen, in solche, welche sich zwar sonst eine richtige Idee von Gott machen, aber sich ihn um das, was auf der Erde geschieht, nicht bekümmern lassen, in solche, welche zwar annehmen, daß Gott auf die Handlungen der Menschen achte, sich aber vorstellen, daß er auch an abergläubischen und irrigen Religionen Wohlgefallen habe, endlich in solche, welche meinen, daß die

wahre

wahre Religion bloß in solchen Sätzen bestehe, welche dem Menschen von Natur bekannt seyen, und daß alles Uebrige grundlose Erdichtung sey. Abbadie will den Beweis führen, daß Gott sich dem menschlichen Geschlechte ausser der natürlichen Offenbarung noch auf eine andere Weise offenbaren müsse. Diese Nothwendigkeit gründet er darauf, weil der Mensch, und zwar aus eigener Schuld, seine Vernunft durch die Sinnlichkeit unterdrücken läßt und dadurch in die größten religiösen Irrthümer geräth und daher durch sich selbst allein nicht zur wahren und reinen Religion gelangen kann, weil der Mensch durch sein Gewissen die Nothwendigkeit eines künftigen Gerichts einsieht und dasselbige ahnet, ohne die Wirklichkeit desselben darthun zu können, weil die natürliche Religion in ihrer verdorbenen Beschaffenheit mehr geschadet als genützt habe, weil sich kein ander Mittel, diesem Verderben abzuhelfen, denken lasse, als eine neue Offenbarung, weil eine Verbesserung und Wiederaufrichtnng der reinen natürlichen Religion eben so nothwendig, als diese selbst sey. Daß diese Offenbarung aber gerade übernatürlich und mit eigentlichen Wundern verknüpft seyn müsse, behauptet Abbadie, wenigstens hier noch keineswegs. Nach diesem beweist und vertheidigt er ausführlich die Wahrheit und Göttlichkeit der Jüdischen Religion und Offenbarung, und zeigt darauf, daß sie zur christlichen Religion und Offenbarung leite und ihren göttlichen Ursprung darthue; den letzten aber beweist er noch besonders aus den Zeugnissen derjenigen, welche das Christenthum zuerst verkündiget haben, aus der Glaubwürdigkeit und aus einzelnen Stellen der Bücher des N. T. aus den daselbst erzählten Wundern, aus den Wirkungen des Christen-

stenthums, aus der Reinheit seines Endzwecks, aus seiner Uebereinstimmung mit den Bedürfnissen der Menschheit, aus seinen Beziehungen auf die Ehre Gottes, aus seiner Sittenlehre. Erst zuletzt kommt Abbadie noch auf die Geheimnisse des Christenthums. Er stellt sie als Lehren dar, die eine helle und dunkle Seite haben. Von der hellen Seite betrachtet, findet er sie groß, erhaben, gotteswürdig, und mit den unwandelbaren Principien des menschlichen Verstands und Willens übereinstimmend und verbunden, gänzlich verschieden von den Fabeln und Schwärmereien, von den Speculationen und Subtilitäten der Heiden und Juden. Von der dunkeln Seite betrachtet, findet er sie der gesunden Vernunft nicht widersprechend, aber für den menschlichen Verstand unergründlich, auf göttlichem Zeugnisse beruhend, welchem sich zu unterwerfen Pflicht ist, unsere stolze Vernunft demüthigend, unserem Verhältnisse zu Gott angemessen, zu unserer Heiligung und zur Verherrlichung Gottes nothwendig, übend und stärkend für unsern Glauben, gleichwie es Leiden für unsern Willen sind. Er findet die Gründe dieser Dunkelheiten theils in Gott, theils in den Menschen. Was das Erste betrifft, so scheint es ihm nothwendig, daß die unendlichen Objecte der Offenbarung unserem endlichen Verstande nicht vollkommen klar seyen, und sehr natürlich, daß Gottes Weisheit und Gerechtigkeit, Majestät und Güte erfordert haben könne, uns manches bloß unter einer Hülle zu offenbaren. Von Seiten der Menschen sucht er die Gründe der Dunkelheiten in ihrer Sinnlichkeit und Phantasie, in ihrer Erziehung, in ihren Leidenschaften, in ihrem Hochmuthe, in ihrer Neugierde und Vermessenheit, vermöge welcher sie Alles ergrübeln und durchschauen

schauen wollen, in ihrem Aberglauben, in der Einmischung der Philosophie in die Religion rc. Ein besonders vortrefflicher Theil dieses Werks ist derjenige, worinn die Bücher des N. T. der Reihe nach durchgangen und in einzelnen Stellen derselben Spuren und Beweise der Göttlichkeit der christlichen Religion entdeckt oder daraus abgeleitet werden. Es werden wohl wenige Einwürffe wider das Christenthum und seinen Stiffter seyn, welche man in diesem Werke nicht berücksichtiget und beantwortet fände. Unter diesen Einwürfen kommt auch der vor, daß Jesus von der Secte der Essäer gewesen und von ihnen das Heilige in seinem Leben und das Vortreffliche in seiner Lehre hergenommen habe. Abbadie erkennt auch die Aehnlichkeit zwischen dem Essäismus und Christianismus an, er gesteht selbst zu, daß jener Einwurff die Wahrheit des letzten nicht aufheben, sondern nur die Bewunderung für die Hoheit seiner Moral und die Heiligkeit seines Lebenswandels vermindern würde. Er wendet aber dagegen ein, daß in Galiläa, als dem Vaterlande des Herrn, sich keine Essäer gefunden, daß sie den Umgang anderer Menschen geflohen, sie für unrein und unheilig gehalten, deshalb nicht in großen Städten gewohnt haben, Jesus hingegen Städte und Flecken, das sich bei ihm versammelnde Volk gelehrt und in den Schulen Vorträge gehalten habe, daß die Essäer die Eheverabscheuten, Jesus aber verheirathete Jünger wählte, daß unter der Zahl der Nachfolger Jesu sich zwar Sünder, aber keine Essäer fanden. Neben diesen drei Werken, welche ein so ausgebreitetes Publicum gefunden und so große Wirkungen hervorgebracht haben, verdienen noch wegen ihrer inneren Vortrefflichkeit die Schriften des Schweden Ca-

nutus

nutus Lenäus und Joh. Jenkins genannt zu werden. Es wurde in der That jezt schon Alles erschöpft, was für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums gesagt werden konnte. Die Apologeten des 18. Jahrhunderts haben nur auf neue Einwürfe geantwortet und die Beweisgründe anders gestellt und gewählt.

Histoire de la vie de Messire Phil. de *Mornay* — à Leyde 1647. Memoires de M. Phil. de Mornay Leyde 1624 sq. 4. Voll. *Magn. Crusii* Singularia Plessiaca Hamburg 1724. La verité de la religion chrêtienne Antverp. 1579. 81. 83. Paris 1582. 83. 91. Geneve 1583. Lugd. Bat. 1651. Die lateinische Uebersetzung von Mornay selbst: De veritate religionis christianae liber adversus Atheos, Epicuraeos, Ethnicos, Judaeos, Mahumedistas et ceteros infideles Antverp. 1580. 83. Lugd. Bat. 1587. 92. etc. — Notis quibusdam illustratus a *Jo. Fr. Breithaupt* Jen. 1696. Englisch von Arthur Golding Lond. 1587. und Sydney Lond. 1617. Holländisch von Jak. Viver Amsterd. 1602. und Joh. Halsberg Amst. 1646. Deutsch von Joh. Franz Castalion Basel 1597. Italienisch Saumür 1612. Schwedisch von Joh. Sylvius Stockholm. 1674.

Hugo Grotius: Bewys van den waeren Godsdienst, in Versen gestellt in sechs Boecken 1622. Von Opiz 1631. in deutschen Versen übersezt. De veritate religionis christianae cur. *Gerh. Jo. Vossii* 1627. Lugd. Bat. 1629. 1633. Amstel. 1631. mit Noten von *Grotius* Paris 1640. Amstel. 1657. Oxon 1660. Unter den vielen übrigen Ausgaben sind vorzüglich zu bemerken die von *Jo Clericus* Amstelod. 1709. von E. S. Cyprian Leipz. 1709. von J. C. Köcher Jen 1726 Hal. 1734. alle mit Anmerkungen und Zusätzen versehen. Uebersezungen: Englisch Lond. 1690. Franzöf von le Jeune Paris 1691. Utrecht 1692 Deutsch von Christ. Coler 1631. &c. Ungrisch Marp. 1734. Arabisch von Ed Pococke Lond. 1660. und noch mehrere andere s. *Fabric.* syllab p. 551. s.

Jaq.

Jaq. Abbadie Traité de la verité de la religion chrêtienne Roterd. 1684 88. 2 Voll. 1692. 1701. 1715. 1719 Amsterd. 1725. Englisch Lond. 1694. Deutsch: Die triumphirende christliche Religion d. i. hochnöthiger, nützlicher und erbaulicher Tractat von der Wahrheit und Gewisheit der christlichen Religion u. s. w. von J. L. Winterberg. Frkf. u. Lpz. 1713. Zelle und Leipz. 1721. Es sind in dieser Uebersetzung Anmerkungen, vorzüglich aus Mornay, Grotius Pascal, Huet, le Clerc, Limborch, Allix u. a. beigefügt, voran aber Abhandlungen über den Nutzen und Gebrauch apologetischer Schriften, über die vornehmsten Apologeten des Christenthums, über ihre Methoden, besonders über Pascals Entwurf.

Ioh. Canutus Lenaeus de veritate et excellentia christanae religionis Upsal. 1938. Stetin. 1642. mit Cyprians Vorrede 1701.

Rob. Jenkins Reasonableness and certainty of the christian religion. Lond. 1698. 1700.

6) Kirchengeschichte.

Eine Begebenheit, wie die Reformation, mußte in einer Wissenschaft, wie die Kirchengeschichte, der Natur der Sache nach eine große Revolution hervorbringen. Man unternimmt es nicht, die Kirche, ihre Lehren, ihre Gebräuche, ihre Verfassung zu reformiren, ohne darnach zu fragen, wie die Kirche das geworden ist, was sie ist und ohne in der Art ihrer Entstehung Gründe wider sie aufzusuchen. Und eben so werden auch diejenige, welche sich der Reformation widersetzen und die bestehende Verfassung der Kirche beybehalten wissen wollen, sie aus der Geschichte, aus der Art ihrer Entstehung rechtfertigen und die daraus wider sie hergenommene Gründe widerlegen wollen. Dieß wird natürlich in ein tieferes Studium der Kirchengeschichte einführen und Veranlassung geben, daß man

man ihre Thatsachen aus neuen und mehreren Gesichtspuncten betrachtet, und ihrer Wahrheit und Beschaffenheit desto genauer nachforscht. Der Streit der Partheien wird einen Wetteifer auf diesem Felde erzeugen und man wird sich auch durch das Gewicht und den Ruhm der kirchenhistorischen Gelehrsamkeit zu übertreffen und zu überwinden suchen. Doch hätte man bey Allem diesem keine so große, durchgreifende umfassende Revolution in der Kirchengeschichte erwarten sollen, als wirklich im 16. und 17. Jahrhundert erfolgt ist. Eigentlich wurde jetzt erst Kirchengeschichte geschaffen und in allen andern theologischen Wissenschaften war schon vorher mehr geleistet worden, als in ihr. In kurzer Zeit erhielt sie große und für das damalige Zeitalter sehr erschöpfende, sie erhielt auch schon zum Theil sehr vortreffliche Werke. Man grub ihre Quellen auf, stellte kritische Forschungin zu ihrem Behufe an, förderte eine große Menge alter kirchenhistorischer Urkunden und Denkmäler zu Tage, bearbeitete die Hülfswissenschaften derselben, widmete vielen einzelnen Theilen derselben einen großen und ausgezeichnet glücklichen Fleiß, und schrieb schon einige ächt pragmatische kirchenhistorische Werke. Im Ganzen geschah im 16. u. 17. Jahrhundert mehr und die Thätigkeit auf dem Felde der Kirchengeschichte war größer, als im 18. Alles dieß war nicht bloß Folge der Reformation. Es war auch Folge der Ursachen, die die Reformation selbst hervorbrachten. Es war Folge des Reizes der Neuheit und vorher unbekannter Wichtigkeit dieses Studiums. Es war Folge des hohen religiösen Interesse, mit welchem man dasselbe trieb, und des bereits gesunkenen Ansehens der Scholastik. Auch die Missionen und

Missionscollegien, die Errichtung vieler Universitäten, die Stiftung verschiedener Mönchsorden und Congregationen, die sich auch den Wissenschaften widmeten, haben viel zur Cultur der Kirchengeschichte beygetragen.

Luther wurde sogleich bey dem Anfange seiner Angriffe auf den römischkatholischen Lehrbegriff und auch hernach durch alle seine Absichten und Unternehmungen in das Studium und den Gebrauch der Kirchengeschichte eingeführt. Er sah bald ein, daß die herrschende kirchliche Lehre und Verfassung theils mit der Bibel im Widerspruche stehe, theils in ihr keinen Grund habe, aber dieß war nicht genug, es kam noch darauf an, ob sie nicht vielleicht anderswo gute und rechtmäßige Gründe habe, was es mit dem Ansehen der Tradition für eine Bewandniß habe, wie die Tradition selbst beschaffen sey, wie die bestehende Lehre und Verfassung nach und nach aufgekommen, nur nach diesen Untersuchungen konnte sie gründlich und mit Hoffnung eines glücklichen Erfolgs bestritten werden. Die Streitschriften, welche **Luther** nach und nach über den Ablaß, über den Supremat des Pabsts, über die Gräuel des Papstthums, über das Meßopfer, über die babylonische Gefangenschaft der Kirche, über die Klostergelübde, über die Kirchenversammlungen herausgab, leiteten ihn zu vertrauterer Bekanntschaft mit der Kirchengeschichte und zu neuen Entdeckungen in derselben. Lange gelehrte und mühsame Untersuchungen anzustellen und dem Publikum vorzulegen, hatte er keine Zeit und war auch nicht nöthig, sein glücklicher, scharfer und rascher Blick ließ ihn bald in der Kirchengeschichte weiter und tiefer sehen, als andere

andere, und was er von seinen Forschungen und Entdeckungen bekannt machte, das geschah immer nur unmittelbar zu praktischem Zwecke und zu Ausführung der Absichten, die er als Reformator hatte, nicht um die Wissenschaft der Kirchengeschichte weiter zu bringen oder sich den Ruhm eines Kirchenhistorikers zu erwerben. Wahrscheinlich hatte er zuerst die Kirchengeschichte aus der Historia tripartita des Theodorus oder Cassiodorus, die im 6. Jahrhundert geschrieben und bis zur Reformation das gewöhnliche Handbuch blieb, studiert. Bald aber gieng er zu den Quellen, aus welchen dieß Werk selbst geflossen war, und zu dem Studium späterer Werke über. Seine Bekanntschaft mit den Zeugen der Wahrheit aus den frühern Jahrhunderten kam ihm dabey gleichfalls zu Statten. Die Reformatoren überhaupt fanden sich zur Kenntniß und Anwendung der Kirchengeschichte auf mehr als Eine Weise veranlaßt. Was konnte wichtiger für sie seyn, was konnte mehr dazu dienen, ihre Unternehmung zu rechtfertigen, andere von der Rechtmäßigkeit derselben zu überzeugen, als wenn sie aus der Geschichte zeigten, daß die Kirche in den ersten Jahrhunderten eine ganz andere Lehre und Einrichtung gehabt habe, als jetzt, daß das Papstthum erst später aufgekommen und aus Irrthümern, Erdichtungen, Anmaaßungen, Gewaltthätigkeiten, Täuschungen, Betrügereyen entstanden sey, daß es der Christenheit unendlich viel Unheil gebracht habe und daß die katholischen Traditionen unter sich selbst im Widerspruche stehen und sich zerstöhren? Und da man ihnen vorwarf, daß die evangelische Kirche neu, daß sie wie aus der Luft gefallen sey, daß ihr das Merkmal des Alterthums und der Stätigkeit

fehle, so fanden sie sich veranlaßt, in den Urkunden der Kirchengeschichte nachzuforschen, und aus allen Jahrhunderten Zeugnisse für die evangelische Wahrheit anfzuführen und zu zeigen, daß die evangelische Kirche immer wenigstens als unsichtbare Kirche vorhanden gewesen sey. In ihren öffentlichen Bekenntnißschriften, in ihren polemischen und dogmatischen Werken zogen sie daher die Kirchengeschichte zu Rath und mehrere Theologen verbanden schon die Dogmengeschichte mit der Dogmatik.

Doch mußte es natürlich lange anstehen, bis unter den Evangelischen ein die ganze Kirchengeschichte umfassendes Werk nach ihren Principien geschrieben werden konnte. Man hatte vorher wichtigere und nothwendigere Dinge zu thun. Man mußte den Christen die Bibel in der Landessprache wieder schenken, die Schrifterklärung reformiren, die Hülfsmittel dazu herbeyschaffen, den Lehrbegriff reinigen, die Kirchenverfassung abändern, sich gegen Angriffe vertheidigen. Die Kirchengeschichte gebrauchte man lange bloß als Mittel zu diesen Zwecken. Sie besonders zu bearbeiten, hatte man weder Zeit, noch auf brauchbare Materialien. Ihr Stoff war seit Jahrhunderten theils äusserst verdorben, theils vernachlässiget und im Dunkel verborgen. Unter diesen Umständen war es noch viel, daß Flacius schon im J. 1552. den Entschluß faßte, in Verbindung mit einigen andern, ein grosses Werk über die Kirchengeschichte zu schreiben. Schon der Gedanke war kühn und wurde mit so viel Beharrlichkeit und Geschicklichkeit und in einem solchen Umfange ausgeführt, daß man die Verfasser des Werks und vornehmlich den Haupturheber und Leiter des Gan-

Ganzen nicht anders als bewundern kann. Zu Magdeburg wurde das Werk zu schreiben angefangen, und bis in den fünften Band fortgesetzt, nachher an verschiedenen Orten besonders zu Wismar weiter bis an das Ende des 13. Jahrhunderts fortgeführt, indem Flacius selbst verschiedene Aufenthaltsörter hatte und zum Theil unstet und flüchtig in der Welt umherirrte. Das Ganze wurde nach Jahrhunderten abgetheilt, jeder Band sollte eine Centurie enthalten. Die eigentlichen Mitarbeiter waren Joh. Wigand und Math. Judex, Prediger zu Magdeburg, Basil. Faber, Andr. Corvinus und Thom. Holzhuter. Man bemühte sich aufs eifrigste, gedruckte Schriften, Urkunden und Manuscripte für dies Werk zusammen zu bringen. Man eröffnete zu diesem Zwecke eine große Correspondenz. Flacius selbst reiste weit umher, untersuchte insbesondere die Bibliotheken in den Klöstern und soll nicht selten daselbst Blätter aus den Büchern gerissen und Handschriften mitgenommen haben. Eben so reisten auch andere umher, um Materialien für dieses Werk zu sammeln. Die Arbeit wurde nach einem gewissen Plane vertheilt. Es wurden fünf Directoren ernannt, welche Arbeiter annahmen und besoldeten und selbst mitarbeiteten. Sieben junge angehende Gelehrte mußten nach der ihnen vorgeschriebenen Methode aus den besten Schriftstellern Auszüge machen, zwey andere ältere und gelehrtere trugen die Auszüge in gewisse Classen ein; was auf diese Art eingetragen war, wurde den Directoren vorgezeigt, es durfte nichts geschrieben werden, wovon nicht der erste Abriß von ihnen untersucht worden, erst alsdann wurde es zusammengesetzt; war ein ganzer Abschnitt fertig, so wurde

es

er noch von den Directoren durchgesehen und verbessert; endlich wurde die ganze Centurie oder ein ganzer Abschnitt derselben von Einer Person zusammengeordnet und vollends ins Reine gebracht. So waren also ausser den Directoren zehn Arbeiter. Eine solche Unternehmung erforderte beträchtliche Geldsummen: Die Unternehmer wandten sich daher an Fürsten und Könige und andere begüterte Personen und Gesellschaften, sie erhielten Unterstützung von den Königen von Schweden, Dännemark und Böhmen, von den Herzogen von Sachsen, von den Fürsten zu Anhalt, von den Städten Augspurg, Nürnberg und Lindau, von vielen Adelichen und Bürgerlichen. Eine große Schwierigkeit, die ihnen im Wege stand war die, daß sie als strenge Lutheraner die zahlreiche Parthey der Melanchtonianer wider sich hatten, von welchen sie wenig gelehrte und Geldbeiträge erwarten konnten und welche sich großentheils ihrem Unternehmen widersetzten, ohngeachtet es wirklich für das Beste der ganzen evangelischen Kirche berechnet war. Den Begriff der Kirchengeschichte dehnten sie weiter aus, als vor ihnen je geschehen war. In jeder Centurie waren 16. Abtheilungen: Die erste gab eine Uebersicht über die Kirchengeschichte des ganzen Jahrhunderts, die zweite handelte von der Fortpflanzung der Kirche, die dritte von der Verfolgung und Ruhe der Kirche und von den Strafen der Verfolger, die vierte von der Kirchenlehre im Ganzen und im Einzelnen, die fünfte von den Kezereien und ihrer Widerlezung, die sechste von den Cärimonien und Kirchengebräuchen, die siebente von der Kirchenpolicei oder der Regierung der Kirche, wo auch die Bibliotheken, das Verhältniß zwischen

Kirche

Kirche und Staat und das Papstthum vorkommen, die achte von den Spaltungen und den geringeren Streitigkeiten, die neunte von den Kirchenversammlungen, die zehnte von deu berühmten Personen in der Kirche, besonders den Bischöffen und Lehrern, die eilfte von den Kezern selbst, die zwölfte von den Märtyrern, die dreizehnte von den Wundern und Wunderzeichen, die vierzehnte von den politischen Verhältnissen der Juden, die fünfzehnte von den nichtchristlichen Religionen, dem Judenthum und Heidenthum und seit dem siebenten Jahrhundert auch dem Islamismus, die sechszehnte von den politischen Veränderungen der Reiche. Man kann bei diesen Eintheilungen wohl wünschen, daß gewisse Materien nicht von einander getrennt und entfernt, sondern vereinigt und angenähert seyn möchten, immer aber wird man es bewundern müssen, daß diese Männer den Begriff der Kirchengeschichte schon so erschöpft haben. Sie bereicherten die Kirchengeschichte mit einer großen Menge neuer Thatsachen und Gegenstände und reinigten sie von unzähligen Fabeln und Legenden. Mit besonderer Sorgfalt und Fruchtbarkeit ist die vorher fast ganz unbearbeitete Geschichte des Glaubens und der Lehre in jedem Jahrhundert von ihnen erzählt worden. Sie verfuhren mit Kritik und gesunder Beurtheilung. Sie weisen die Quellen ihrer Erzählungen sorgfältig nach. Sie erzählen einfach und kunstlos, aber doch kräftig und so, daß sie auch die Gemüther der Leser zu heben und zu gottseeligen Empfindungen zu stimmen streben. Sie suchen die Reformation aus der Geschichte zu rechtfertigen und das Papstthum aus derselben zu widerlegen. Wenn sie noch manche Unrichtigkeiten stehen, wenn sie sich noch zuweilen durch un=

machte Urkunden hintergehen lassen, wenn ihre Kritik noch nicht scharf und durchgreifend genug ist, wenn sie einen polemischen Ton führen, wenn sie selbst oft aus Parthei- und Streitgeist Thatsachen entstellen, der katholischen Kirche und ihren Vorstehern hie und da Unrecht thun und manche Begebenheiten mit beschränktem Blicke betrachten und einseitig darstellen, so ließ sich dieß in damaligen Zeiten und Umständen und bei der ganzen Erziehung, Bildung und Denkweise dieser Männer nicht anders erwarten, und so ist vielmehr zu verwundern, daß nicht alles dieß noch in höherem Grade geschehen ist. Wigand hatte die vierzehnte bis zur sechzehnten Centurie schon ausgearbeitet, sie sind aber niemals gedruckt, man weiß auch nicht, wo das Manuscript hingekommen, ausser das Salig versichert, die 16. Centurie befinde sich, nebst den übrigen Wigandischen Handschriften auf der Bibliothek zu Wolfenbüttel. Wigand verwandte große Geldsummen auf diese Arbeit, besonders seitdem er Professor zu Königsberg und Bischoff von Pomesanien und Samland geworden war, er hielt viele Arbeiter und Schreiber und setzte sich selbst in den Besitz vieler wichtiger Originalurkunden und Actenstücke. Es ist wohl ein Glück, daß seine Fortsetzung nicht herauskam, denn sie ist so heftig und partheiisch geschrieben, daß sie den Haß zwischen den Lutheranern und Melanchthonianern noch mehr würde entzündet haben. Das Werk, welches die Verfasser selbst bis zur vierten Centurie auch ins Deutsche übersetzt haben, brachte eine große Wirkung hervor. Es wurde auch von der reformirten Kirche mit Dank und Beifall aufgenommen. Lucas Osiander gab einen Auszug daraus nebst einer Fortsetzung bis

bis an das Ende des 16. Jahrhunderts in neun Quartbänden heraus. Dieser Auszug wurde ins Deutsche und Schwedische übersetzt, und aus demselben wurde von Joh. Valentin Andreä ein Deutsches Compendium der Kirchengeschichte gezogen. Man hat auch späterhin theils Vorschläge und Versprechungen gethan, theils Hand angelegt, das Werk theils zu verbessern, theils fortzusetzen. Zu Helmstädt bekam eine zeitlang ein Professor der Theologie einen besonderen Gehalt zur Fortsezung desselben; auch haben wirklich Gebh. Theod. Meier und Joh. Andr. Schmid daselbst Anstalt dazu gemacht, ohne jedoch etwas zu Stand zu bringen. Katholische Schriftsteller traten sogleich in beträchtlicher Anzahl wider dis Werk auf. Unter den Protestanten blieb man lange bei demselben stehen und es stand länger als ein Jahrhundert an, bis wiederum etwas Bedeutendes in Ansehung des Ganzen der Kirchengeschichte geleistet wurde. Die Compendien derselben, welche in ziemlicher Menge herauskamen, waren meistentheils nur Auszüge aus den Magdeburgischen Centurien. Doch sind einige wirklich mehr als dis und zeichnen sich unter den übrigen aus. Auf Befehl Herzogs Ernsts des Frommen von Gotha schrieben die beiden gelehrten und verdienstvollen Männer, Seckendorf u. Boecler, jedoch ohne sich zu nennen, ein Compendium der Kirchengeschichte zunächst für das Gymnasium zu Gotha. Sie verbanden damit die Geschichte der Jüdischen Kirche vor Christus, von welcher sie glaubten, daß sie von der christlichen Kirchengeschichte nicht getrennt werden könne. Sie richteten es zu einem dreifachen Cursus ein. Was mit grossen Buchstaben gedruckt war, sollte in dem ersten vorgetragen werden, was mit kleinern, enthielt eine

weitere Ausführung und war so beschaffen, daß es in einem zweiten Cursus besser verstanden werden konnten, was endlich mit noch kleinern gedruckt war, sollte für solche, die schon weiter gekommen waren, dienen und Jünglinge zu fernerem Forschen anreizen. Man sah hier Männer, welche die Kirchengeschichte aus eigenem Studium der Quellen kannten und über die Lehrart derselben nachdachten. Dies Compendium hat einen weit größeren Wirkungskreis gefunden, als zu dem es ursprünglich bestimmt war und wurde samt der Fortsetzung das brauchbarste Handbuch der Kirchengeschichte im 17ten Jahrhundert. Adam Rechenberg zu Leipzig schrieb in demselben Jahrhundert seinen kurzen Inbegriff der Kirchengeschichte zum Gebrauche akademischer Vorlesungen. Man kann leicht jetzt mancherley Fehler an diesem Buche entdecken, aber es war für seine Zeit ein trefflicher Grundriß und der Ehre, welche es lange genossen hat, würdig. Rechenberg theilte die Kirchengeschichte in größere Perioden ein und nahm bey dieser Eintheilung besondere Rücksicht auf die Verfassung, Freyheit und Unterdrückung der Kirche, die Perioden selbst aber theilte er freilich wiederum in Jahrhunderte ab. Die erste Periode war die der Pflanzung und Ausbreitung der Kirche unter Verfolgungen und der drei ersten Jahrhunderte, die zweite die der Freyheit der Kirche unter dem Römischen und Byzantinischen Reiche und gieng von Constantin dem Großen bis zum orientalischen Kaiser Phokas oder vom 4. bis ins 6. Jahrhundert; die dritte die der Unterdrückung und Verfinsterung der Kirche durch die Römischen Bischöfe, durch die mit den barbarischen Völkern einbrechende Barbarey und durch den Muhammedanismus,

vom

vom 7. bis ins 10. Jahrhundert, die vierte die des höchsten päpstlichen Despotismus und der Entstellung des Christenthums durch den Aberglauben und die Scholastik, vom 11. bis ins 15. Jahrhundert, die fünfte die der gereinigten und an vielen Orten von dem päpstlichen Joche befreyten Kirche im 16. und 17. Jahrhundert. Dabey erzählt er mit Auswahl und in gedrängter Kürze. Jedem Jahrhundert fügt er pragmatische Bemerkungen und Resultate bey. Ueber streitige Dogmen urtheilt und entscheidet er absichtlich nicht, um nicht die Gränzen der Historie zu überschreiten und in das Gebiet der Polemik zu kommen. In den vier ersten Perioden folgt er mehr einer Ordnung der Sachen, in der fünften einer synchronistischen Ordnung. Die Literatur ist ausgewählt und zweckmäßig. J. A. Schmid, obgleich sein Compendium erst im Anfange des 18. Jahrhunderts herausgegeben wurde, gehört doch noch dieser Periode an. Zuerst lieferte er die Kirchengeschichte des N. T. alsdann auch die des A. T. und zuletzt beyde zusammen. Die des A. T. theilte er in zehn Epochen, die des N. T. nach den Jahrhunderten ab. In jedem Jahrhundert kommen: der Zustand und die Fortpflanzung der Kirche, die Lehre, die vornehmsten Lehrer und Schriftsteller, die Ketzereyen und Ketzer, die Cärimonien, die Regierung und Zucht der Kirche, die Spaltungen, die Synoden, die Verfolgungen und Märtirer, die Schicksale der Juden und anderer Nichtchristen und zuletzt einige Merkwürdigkeiten und ein pragmatisches Urtheil über den Gang der Vorsehung vor. Das Ganze ist mit großer Klarheit, Auswahl und kritischer Erforschung der Quellen

len, ausführlicher als Rechenbergs und kürzer als das Gothaische Compendium geschrieben. Jöcher zu Leipzig, ein großer Kenner, welcher dies Buch zuletzt herausgegeben hat, hat daran bis an das Ende des 16. Jahrhunderts nichts zu verbessern gefunden, wohl aber in der Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts manches verbessert und hinzugesetzt, die des 18. Jahrhunderts aber neu hinzugefügt. Aber auch in einzelnen Fächern und Theilen der Kirchengeschichte haben die protestantischen Schriftsteller jetzt schon viel gethan und Beweise von Gelehrsamkeit, Kritik, Forschung und historischer Kunst gegeben. G. Calixt zu Helmstedt schrieb ein tiefgelehrtes historisches Buch über die Ehe der Geistlichen, welches nachher nicht übertroffen worden ist, und hinterließ ein Fragment der Kirchengeschichte des 8. 9. u. 10. Jahrhunderts, worinn er vorzüglich das allmählige Steigen der päpstlichen Macht darstellte, und bewies, wie viel er für das Ganze der Kirchengeschichte hätte leisten können. Da er der Tradition in den ersten Jahrhunderten ein gewisses Ansehn zuschrieb und die Kirchengeschichte mit andern theologischen Wissenschaften zu verbinden pflegte, so erwekte er unter seinen Schülern Liebe für das kirchenhistorische Studium, besonders der frühern Zeiten, und mehrere von ihnen haben als Kirchenhistoriker geglänzt. Gebh. Theod. Meier erzählte die Geschichte der christlichen Religion in Verbindung mit der der Jüdischen, Heidnischen und Muhammedanischen. J. A. Schmidt erläuterte die christliche Archäologie in mehreren einzelnen Schriften, reinigte die Kirchengeschichte von vielen Fabeln und gab ihr durch Kritik, so wie durch seine mannichfaltige, vielseitige Gelehrsamkeit

man-

manches neue Licht. Rechenberg schrieb eine Reihe von Abhandlungen, über die mannichfaltigsten Gegenstände der Kirchengeschichte, worinn er seine Kenntniß aller ihrer Quellen und Hülfsmittel, ihrer Verbindung mit der politischen Geschichte und ihrer ächten Methode an den Tag legte. Christ. Kortholt stellte die gründlichsten Untersuchungen über die Sitten der ersten Christen, über ihre Verfolgungen, über die Verleumdungen, welche die Heiden über sie ausstreuten, an. Thom Ittig zu Leipzig fieng an, die Jahrhunderte zu durchgehen, nur auserlesene Materien in denselben abzuhandeln und gewisse von andern begangene Fehler zu berichtigen, er lieferte eine Bibliothek der apostolischen Väter und machte sich um die Ketzergeschichte der beyden ersten Jahrhunderte verdient. J. A. Bose und Casp. Sagittarius zu Jena schrieben schon sehr nützliche Einleitungen zur Kenntniß der kirchenhistorischen Schriftsteller. Seckendorf wurde historischer Apologete der Reformation, schrieb ihre Geschichte mit großer Gründlichkeit und Fruchtbarkeit und lieferte ein Werk, welches niemals bey dem Studium der Reformationshistorie wird entbehrt werden können.

Ecclesiastica historia, integram ecclesiae Christi ideam, quantum ad locum, propagationem, tranquillitatem, doctrinam, haereses, ceremonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra ecclesiam et statum imperii politicum adtinet, secundum singulas centurias perspicuo ordine complectens, singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus et aliis scriptoribus congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe *Magdeburgica*. Basil. 1559 - 1564. 13 Voll. Eine zweyte Ausgabe, worinn jedoch die

De

Dedicationen und verschiedene Stellen, den Calvinisten zu Gefallen abgeändert sind: Historia ecclesiastica, integram ecclesiae christianae conditionem, inde a Christo ex virgine nato, juxta seculorum seriem exponens, jam olim per studiosos ac pios aliquot viros etc. — nunc denuo per *M. Ludov. Lucium*, Basil. acad. Profess. fideliter recensita Basil. 1684. 3 Voll. Kirchenhistoria, darinnen ordentlich und mit höchsten Fleiß beschrieben worden die Geschichte der Kirchen Christi, wo sie zu einer Zeit gewesen u. s. w. durch etlich gottfürchtige Männer zu Magdeburg aus dem Latein treulich verdeutscht. Jena 1560 = 65. 2 Bde. 4 Centurien. *Luc. Osiandri* Epitomes historiae eccl. centuriae XVI. in quibus breviter et perspicue commemoratur, quis fuerit status ecclesiae Christi a nativitate salvatoris usque ad a. 1600. Tub. 1592-1604. Deutsche Uebersetzung dieses Werks: von Dav. Förter Frkf. 1597 = 1608. Schwedische: von Erich Schröder Stockholm 1635. Joh. Val. Andreä kurze Kirchenhistorie. Straßburg 1630. *J. A. Schmid* Consilium, quo omnium protestantium ecclesiarum eruditis centuriarum Magdeburgensium emendationem, defensionem et continuationem commendat Helmst. 1700. Die neue Ausgabe, welche vorzüglich unter Veranstaltung des Predigers J. J. Haucke im Anspachischen zu erscheinen anfieng: Centuriae Magdeb. seu hist eccl. N. T. Cum variorum theologorum continuationibus ad haec nostra tempora, quas excipient supplementa emendationum, defensionum illustrationumque ad priores centurias XIII. quorum curam suscipiet, qui praefationes etiam singulis voluminibus addet *Sig. Jac. Baumgarten* Vol. I. Norimb. 1757. Da Baumgarten bald nachher starb, so erfolgte die Fortsetzung unter dem Titel: Centuriae — — qui praefatt. etiam singulis voluminibus addet *J. S. Semler* Voluminis I. Lib. II. Norimb. 1758. Semler selbst machte sich nur zur Ausarbeitung des 16. Jahrh. anheischig. Wie weit das Werk nachher weiter herausgekommen, ist mir nicht bekannt. Zur Geschichte der Centurien s. De ecclesiastica historia, quae Magdeburgi contexitur

tur, contra Menium et scholasticorum Vitembergensium epistolas, a gubernatoribus et operariis ejus historiae edita, cum responsione scholasticorum Vitembergensium ad eamdem Viteb. 1558.

Molleri Centuriarum hist. eccl. Magdeburgensium recensio historico-critica Gedan. 1696.

Io. Fabricii hist. bibl. P. II. p. 424 429. Saligs Historie der Augspurg. Confess. III 279-89.

Dahl: die Cent. Magd. könnten auch Cent. Meklenburgenses heissen in Koppens wissenschaftl. Jahrbuch der Herzogth. Meklenburg 1808. 4. St.

Compendium hist. eccl. decreto ser. principis *Ernesti* — in usum gymnasii Gothani, ex sacris litteris et optimis, qui extant, autoribus — compositum etc. P. I. Gothae 1666. II. 1670. Neue Ausgabe des Ganzen Lips. 1703. 1705. Goth. 1723. mit einer Fortsetzung von Cyprian — a pace Westphalica ad nostra usque tempora deductum.

Ad. Rechenbergii Summarium hist. eccl. in usum studiosae juventutis Lips. 1697. 1700 und noch oft wiederum gedruckt.

J. A. Schmidii Compend. hist. eccl. Helmst. 1701. 1704. Comp. hist. eccl. V. et N. T. Praefatus est et supplementa addidit. *C. G. Jöcher* Lips. 1739.

Nach den Verfassern der Magdeburgischen Centurien machte Gottfr. Arnold Epoche. Schon in früher Jugend war er mit dem Zustande und der Verfassung der evangelischen Kirche unzufrieden geworden, kam in Verbindung mit Spenern zu Dresden und besuchte seine fromme Versammlungen. Nichts hatte mehr Reiz für ihn, als die Betrachtung des lebendigen Glaubens und des heiligen Lebens der ersten Christen. Schon als Jüngling erforschte er Alles mit großer Anstrengung, was das christliche Alterthum dahin Gehöriges darbot und gab im 30. Jahre

Jahre eine mit großer Gelehrsamkeit ausgestattete, mit Liebe und Enthusiasmus abgefaßte Abbildung der ersten Christen heraus. Dies Buch wurde von Spenern und seinen Anhängern mit großer Hochachtung aufgenommen, die orthodoxe Parthei aber fand darinn eine Kritik der lutherischen Kirche und tadelte es, daß Arnold die Hauptsache des Christenthums nur in der Liebe, nicht im reinen Glauben suche und an den ersten Christen Alles, ohne Rücksicht auf die Reinheit ihrer Lehre, lobe. Ein mystischer Geist offenbarte sich schon in dieser, noch mehr in andern bald nachher herausgegebenen Schriften. Als Arnold im J. 1697. als Professor der Geschichte nach Gießen versetzt wurde, so wurde durch seine neue Beschäftigungen dieser Geist keinesweges in ihm unterdrückt, vielmehr wurde durch den Contrast dessen, was er in seinem Gemüthe fand und auch ausser sich zu finden wünschte, mit dem, was er wirklich fand, das Bedürfniß mystischer Gefühle und Erhebungen nur desto drängender bey ihm. Er kehrte desto mehr auf sich selbst zurück, je weniger er ausser sich Befriedigung fand. Der Zustand und die Einrichtung der Universitäten, die Sitten der Studirenden, die profane Art, wie die Wissenschaften getrieben wurden, empörte ihn so sehr, daß er zuletzt sein Amt niederlegte. Noch während er aber dasselbe führte, schrieb er ein Werk, welches er absichtlich erst kurz vor der Niederlegung seines Amts in die Presse gab, und durch welches er zugleich seinen Hang zur Mystik und seine Liebe für die Mystiker befriedigte, und seiner Bestimmung, als Lehrer der Geschichte Genüge that, durch welches er, wie Spener, zur Verbesserung der Kirche mitwirken wollte und wobey er zugleich unter dem

Ein-

Einflusse seines Freunds Thomasius stand. Diese beyden Männer, ohngeachtet in mancher Rücksicht sehr von einander verschieden, stimmten doch in gewissen Puncten überein und boten sich zu gewissen Zwecken freundschaftlich die Hände. Thomasius war zwar nicht so tief in die Mystik versenkt, als Arnold, aber auch er hatte doch einen sehr starken Hang zu derselben, welcher mit fortschreitenden Jahren bey ihm zunahm. Beyde wollten Kirche und geistlichen Stand reformiren, bestritten die Reste des Papstthums in der evangelischen Kirche, nahmen sich der schwächeren und unterdrückten Religionspartheyen an und gebrauchten zu allen diesen Zwecken die Kirchenhistorie. Thomasius freute sich auch so sehr über die Erscheinung der Unpartheiischen Kirchen- und Ketzerhistorie, daß er sie öffentlich für das beste Buch nach der Bibel erklärte. Arnold beschuldigte in diesem Werke alle vorhergehende Kirchenhistorien, daß sie partheiisch seyen und behauptete, daß sie es vorzüglich durch die sogenannten orthodoxen Theologen jedes Zeitalters geworden seyen. Diesen legte er zur Last, daß sie samt dem Christenthum auch seine Geschichte entstellt und verfälscht hätten. Deswegen unterwarf er die von ihnen herrührende Nachrichten und Urkunden einer scharfen Kritik und behandelte sie immer mit einem gewissen Argwohne. Dagegen stellte er die Grundsätze auf, daß meistentheils die wahren und frommen Christen, wie auch schon Jesu und den Aposteln selbst begegnet sey, für Irrlehrer erklärt und verfolgt worden seyen, daß die Kirche unter Verfolgungen am herrlichsten geblüht habe, daß gewöhnliche die verfolgte Christen die bessere und die bessere kleiner an Zahl gewesen seyen. Er suchte zugleich zu zeigen, daß die Ge-

schichte und Lehrbegriffe dieser sogenanten Kezer von den Orthodoxen entstellt und mit Unwahrheiten und Verläumdungen überladen worden wären. Er selbst wollte erst die wahre Geschichte von ihnen liefern, ihre Lehrbegriffe richtig darstellen, erklären und in Zusammenhang bringen und ihre Sitten rechtfertigen. Dies veranlaßte ihn, so viel Urkunden und Nachrichten über diese Secten, vornehmlich die mystische, zu sammeln und so viele Untersuchungen über sie anzustellen, als vorher noch gar nicht geschehen war. Die Theologen und Vorsteher der jedesmal herrschenden Kirche klagte er an, daß sie die wahren Christen verfolgt, das Christenthum in eine leere und kraftlose Speculation und in einen Inbegriff äusserer Cärimonien verwandelt, für die Befriedigung ihrer Habsucht, Herrschsucht und anderer Leidenschaften gesorgt haben. Ob er aber gleich die herrschende Kirche in allen Zeiten angriff, so konnte man doch wohl bemerken, daß es vorzüglich auf die protestantische und am meisten auf die evangelische Kirche angesehen sey. Hier entwarf ein recht grelles und zurückschreckendes Gemählde von allen den Uebeln, welche durch diese Kirche gestiftet worden seyen, hier wurde seine Geschichte weit ausführlicher und detaillirter als vorher. In dem ganzen Werke zeigte er große Gelehrsamkeit, unermüdeten Fleiß, viele Kenntniß der politischen Geschichte, rückte auch viele Actenstücke, Urkunden und Auszüge ein, bereicherte die Kirchengeschichte mit einer Menge neuer Begebenheiten und Gegenstände. Uebrigens war die Darstellung verworren und geschmacklos, der Geist und Ton des Buchs heftig und noch selten wird ein so auffallendes Beyspiel gegeben worden seyn, daß ein Schriftsteller, indem er recht unpartheiisch seyn will und seine

seine Unpartheilichkeit so entschieden ankündigt, in einem so hohen Grade selbst partheiisch wird. Es gab doch eine beträchtliche Anzahl von Leuten, welche dies Werk mit Vergnügen und Beyfall aufnahmen und darunter waren besonders viele Spenerianer. Noch weit grösser aber war die Anzahl derjenigen, welche dadurch im höchsten Grade aufgebracht und erbittert wurden. Die Katholiken hatten zwar auch ihr Theil bekommen und hätten eben nicht Ursache, mit dem Werke zufrieden zu seyn, aber noch ein weit grösseres Maaß von Tadel und Schmach war auf die Protestanten gefallen, manche Katholiken konnten daher ihre Schadenfreude darüber nicht verbergen und die Protestanten selbst schämten sich vor der katholischen Welt, von einem ihrer Mitbrüder auf diese Art beschimpft worden zu seyn. Kein Wunder also, daß so viele protestantische Schriftsteller wider dasselbe aufstanden. Sie warfen Arnolden nicht nur seine leidenschaftliche Partheilichkeit vor, sondern sie griffen ihn auch noch von andern Seiten an. Sie suchten zu zeigen, daß er viele historische Fehler begangen, Stellen aus Schriften verfälscht und verstümmelt, solche aber, die wider ihn seyen, absichtlich übergangen, daß er sich auf Schriften berufen habe, die niemals existirt haben. Einigen war er ein blödsinniger Phantaste, andern ein Indifferentiste, noch andern ein Atheiste. Arnold vertheidigte sich so, daß er manche Fehler seines Werks eingestand und verbesserte, manche Lücken in demselben ausfüllte, gewisse Behauptungen milderte und beschränkte, manche gute Seiten an der evangelischen Kirche anerkannte, übrigens sich wider manche Einwürfe glücklich vertheidigte und in der Hauptsache bey seiner Meinung blieb. Schon die Streitig-

keiten, welche dies Werk veranlaßte, waren für die Kirchengeschichte belehrend und bildend. Nicht nur einzelne Puncte wurden dadurch von mehreren Seiten untersucht und ins Licht gestellt, sondern man stritt auch darüber, was für Resultate aus der Kirchengeschichte überhaupt hervorgehen und was aus dem Ganzen derselben für ein Licht oder Schatten auf die verschiedenen christlichen Religionspartheien und ihre Lehren falle. Arnold kehrte den bisher in der Kirchengeschichte herrschenden Geist gänzlich um und veranlaßte dadurch eine wohlthätige Erschütterung in dieser Wissenschaft. Selbst diejenige, welche in Grundsätzen von ihm abwichen oder gar seine erklärte Gegner waren, fanden sich durch sein Werk bewogen, Manches aufs neue zu untersuchen und von neuen Seiten zu betrachten. Ob er gleich in dem Bestreben, die alte Partheilichkeit zu verlassen, selbst auf eine neue Art partheiisch wurde, so trug er doch sehr viel zur allmächtigen Einführung größerer Unpartheilichkeit in die Kirchengeschichte bey. Er that doch der Gewohnheit und Neigung Abbruch, diese Geschichte nur zum Behufe der Kirche, von welcher man selbst war, darzustellen; und je offenbarer er selbst partheiisch geworden war, desto mehr leitete er manche auf den Weg der Unpartheilichkeit. Für die Geschichte der Kezer eröffnete er bey aller seiner Partheilichkeit für sie eine neue Epoche und erleichterte anderen Kirchenhistorikern die Kenntniß und richtige Beurtheilung derselben. Viele alte Vorstellungen, Zeugnisse, Urkunden, Nachrichten, Erzählungen, die sich schon lange in einen ruhigen Besizstand auf dem Gebiete der Kirchengeschichte gesetzt hatten, wurden durch ihn erschüttert und eben daher auch von andern

andern aufs neue untersucht. Er bezog die Kirchengeschichte auch auf praktische und religiöse Zwecke, wollte durch sie die Leser mit dem reinen Christenthum bekannt machen und für dasselbe erwärmen und auf dem historischen Wege zur Verbesserung der Kirche mitwirken. So wenig er endlich seinem Werke eine kunst- und geschmackvolle Form zu geben wußte, so gab er doch der Kirchengeschichte in demselben eine lebendigere, natürlichere und vollere Gestalt, er befreiete sie von den Fesseln der Schule, von der steifen, gleichförmigen und ermüdenden Eintheilung und Anordnung, die man ihr gegeben hatte und eröfnete ihr einen weiteren und freieren Spielraum. So wurde er ein wahrer Reformator derselben, welcher das 17. Jarhundert schließt. Die Wirkungen seiner Bemühungen zeigten sich sogleich im Anfange des 18. Jahrhunderts.

Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie vom Anfang des neuen Testaments bis aufs Jahr 1688. 1. u. 2. Th. Frkf. a. M. 1699. Fortsetzung und Erläuterung der unpartheiischen Kirchen- und Ketzerhistorie, bestehend in Beschreibung der noch übrigen Streitigkeiten im 17. Jahrh. oder 3. und 4. Th. 1700. Supplementa, emendationes und illustrationes zur Verbesserung der Kirchenhistorie Frkf. 1706. Diese von Arnold selbst verfaßte Schrift ist der neuen Ausgabe seiner Kirchenhistorie Frkf. 1729. 2 Bde. 4. beygefügt worden. Unter den Schriften, welche wider dieß Werk erschienen, sind die vornehmste: E. S. Cypriani Allgemeine Anmerknngen über G. Arnolds K. und K. G. worinnen bescheidentlich und gründlich erwiesen wird, daß A. vermöge seiner vorgefaßten Meynungen nothwendig partheyisch schreiben, seine Klagen wider die Kirche auf schwachen Grund bauen und einiger Scribenten Meynung sogar verdrehen müssen, daß auch nur in einem halben Paragrapho der Sinn und die Worte des Augustini, denen

denen Donatisten zum Behuf, über sechsmal verfälscht worden. Helmstedt 1700. G. Grosch nothwendige Vertheidigung der evangelischen Kirche wider die Arnoldische Ketzerhist. worinn das 16. und 17. Buch gedachten historischen Werks vom J. 1500 bis 1700. nach Ordnung aller Capitel und paragraphorum erläutert, verbessert, ergänzt und wo es nöthig widerleget, auch sonst mancherley wichtige Materien abgehandelt werden, nebst vielen Original-Urkunden mit Vorrede von Cyprianus (welcher auch an dem Buche selbst den größten Antheil hat) Frf. 1745. Von der Geschichte des Arnoldischen Werks überhaupt: *Fabricii* Hist. bibl. Fabric. P. II. p. 452-474. Walchs Einleit in die Relig. Streit. der Luth. K. II. 687-700. V. 982.-998.

Die Reformirten hatten nicht nur ein mit den Evangelischen gemeinschaftliches Interesse, die Kirchengeschichte als Waffe und Schutzwehr wider die Katholische zu gebrauchen, sie hatten auch nicht bloß, wie andere Partheyen, dahin zu streben, ihre unterscheidende Lehre aus der Geschichte zu rechtfertigen. Bey ihnen kam noch hinzu, daß daß sie gleich Anfangs die sehr bestimmte und erklärte Absicht hatten, der Kirche wiederum die Verfassung zu geben, welche sie in den ersten Zeiten gehabt hätte, indem die Lutheraner absichtlich Manches stehen ließen, wovon sie wohl wußten, daß es anfänglich nicht so gewesen sey. Die reformirten Theologen erforschten daher mit desto größerem Eifer und Fleiße, was die Kirche ursprünglich für eine Verfassung gehabt und wie, warum, aus welchen Absichten und Veranlassungen sie nach und nach abgeändert und entstellt worden sey. Je durchgreifender und totaler die Reformation war, welche sie wollten, desto tiefer wurden sie in das Studium des christlichen Alterthums

thums eingeführt. Zwar zerfielen sie unter sich selbst darüber, wie in gewissen Stücken die ursprüngliche Kirchenverfassung beschaffen gewesen und was erst später hinzugekommen sey, aber eben dadurch wurde noch eine größere Thätigkeit in kirchenhistorischen Untersuchungen unter ihnen rege.

Nimmt man auf die Schriften Rücksicht, welche das Ganze der Kirchengeschichte umfassen, so sind die Reformirten in dieser Periode hinter Lutheranern und Katholiken zurückgeblieben. Wir finden fast keine Compendien und erst später größere Werke, und auch diese können doch mit dem, was in den andern Hauptkirchen geschah, an Umfang und Gehalt nicht verglichen werden. Man beschäftigte sich mehr mit dem, was zunächst noth that, mehr mit neuen Entdeckungen, als mit der Zusammenstellung des Bekannten, mehr mit solchen Untersuchungen und Entdekungen, von welchen man sogleich und unmittelbar Gebrauch machen konnte, als mit der Ausdeckung alter historischer Irrthümer.

Erst im J. 1655. fieng Joh. Heinr. Hottinger zu Zürich an, ein ausführliches Werk über die Kirchengeschichte herauszugeben. Mit der Geschichte der christlichen Kirche verband er darinn die Geschichte der Juden, des Heidenthums und Muhammedanismus. Er folgte darinn der Abtheilung in Jahrhunderte. Den 15. ersten Jahrhunderten widmete er 4, dem 16. allein aber 5 Bände. In jedem Jahrhundert verglich er die darinn herrschende oder überhaupt vorkommende Lehren mit dem reformirten Lehrbegriffe, sezte die Uebereinstimmungen und Widersprüche ins Licht, billigte oder kritisirte

tificirte, und erwies, daß es jenem Lehrbegriffe niemals an Bekennern gefehlt habe. Unter der Geschichte des Heidenthums begriff er vorzüglich den allmähligen Verfall und Sturz desselben, die Angriffe der Heiden auf das Christenthum, die Verfolgungen der Christen, die Bekehrungen heidnischer Völker. Auch Dschingischans Geschichte und Religion stellte er mit großer Ausführlichkeit dar. Von dem 9. Jahrhundert an ist auch die Geschichte der Natur eingewebt, d. h. es werden von ungewöhnlichen Naturerscheinungen, Zeichen und Unglücksfällen, von Erdbeben, Heuschrecken, Hungersnoth, Pest, Regen von Blut, Frucht, Fischen 2c., Feuersbrünsten, Blitzeinschlagen, Stürmen, Ueberschwemmungen, Vulcanen, Cometen, blutigen Quellen, Erscheinungen des Kreuzes, Misgeburten, Sonnen- und Mondsfinsternissen, ungewöhnlichem Hagel und Eis, fallenden Sternen, Austrocknungen von Flüssen und Meeren, Bergstürzen, neuen Krankheiten rc. Nachrichten ertheilt und zugleich werden diese Dinge als Vorbedeutungen der zukünftigen Schicksale der Kirche und des Staats dargestellt. Die Geschichte der Schulen und Akademieen ist gleichfalls erzählt. Die Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts, ob sie gleich fünf starke Bände begreift, ist doch nicht vollendet. Zuerst stellt Hottinger alles zusammen, was ihm von der orientalischen Kirche in diesem Jahrhundert bekannt ist. Darauf erzählt er die Geschichte der occidentalisch-päpstlichen Kirche vom Anfange des Jahrhunderts bis zum Anfange der Reformation, und dieß ist ein besonders schätzbarer Theil. Der Reformationsgeschichte geht eine Untersuchung über die Art und

Weise

Weise, sie zu schreiben, voran; die Geschichte selbst aber besteht mehr in Abhandlungen über die Reformation, als in einer geordneten und zusammenhängenden Erzählung. Man findet also Abhandlungen über die wirkende, veranlassende und befördernde Ursachen der Reformation, über Luther, Zwingli und Calvinus, über Indulgenzen, Jubeljahre, Pönitenztaxen, Dispensationen 2c. über die Religionsgespräche, über die Berufung der Reformatoren, über die Hindernisse der Reformation, welche freilich nicht bloß raisonnirend, sondern zugleich erzählend historisch sind. Ein sehr schätzbares Stück ist im 8. Bande eingerückt, nämlich die Geschichte der Züricher Kirche. Der neunte und letzte Band ist von Hottingers Sohne herausgegeben und mit einer Nachricht von des verstorbenen Verfassers Leben durch J. H. Heidegger versehen. Noch sollte die Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Trienter Synode und von dieser bis zu Ende des 16. Jahrhunderts hinzukommen, diese hatte aber Hottinger nicht hinterlassen. Das ganze Werk ist mit großer Belesenheit und Gelehrsamkeit, mit großer Kenntniß des Orients und seiner Sprachen, und in den der Reformation vorhergehenden Jahrhunderten sehr systematisch und in wohl überlegter Ordnung, auch mit Billigkeit gegen die Lutheraner geschrieben. Noch größere Verdienste erwarb sich Friedr. Spanheim zu Leiden. Er bewies in seiner Kirchengeschichte eine seltene Kenntniß der kirchlichen Chronologie und Geographie, ein gesundes Urtheil, eine genaue Kritik, eine zweckmäßige Auswahl, Vollständigkeit, Anordnung und Vertheilung des Stoffs, ohne das Verdienst einer kunstmä-

ßigen

tigen und schönen Erzählung zu suchen. Voran schickte er kritische Canones, nach welchen die ächte Schriften des christlichen Alterthums von den falschen und unterschobenen sollten unterschieden werden können. Die vornehmsten politischen Begebenheiten flocht er ein. Uebrigens folgte er der Eintheilung in Jahrhunderte und führte die Geschichte bis in den Anfang der Reformation fort. Den Baronius widerlegte er sehr häufig. Durch eine besondere Bearbeitung der biblischen und kirchlichen Geographie in einem mit Charten versehenen Werke, erwarb er sich ein neues Verdienst um die Kirchengeschichte. Jak. Basnage, französischer Prediger im Haag, wurde durch Bossuets Geschichte der Veränderungen in den protestantischen Kirche veranlaßt, eine Geschichte der Kirche zu schreiben. Doch ist sie weder eine bloße Streitschrift wider diesen Bischoff, noch auch eine vollständige Kirchengeschichte. Ausser dem Interesse, welches die Untersuchungen und Erzählungen dieses Werks schon an sich hatten, giengen die Hauptzwecke desselben dahin, durch die Geschichte der Kirchenregierung, das Papstthum bestreiten, zu zeigen, daß das reine Christenthum zu keiner Zeit ganz verloren gegangen sey, daß es der Lehre der reformirten Kirchen in keinem Jahrhundert ganz an Bekennern gefehlt habe, daß im Wesentlichen die Protestanten seit der Reformation nichts in ihrem Lehrbegriffe abgeändert haben und daß in der Lehre der römischkatholischen Kirche sehr häufige Veränderungen vorgegangen seyen. Man findet also zuerst die Geschichte der Kirchenregierung, des Ursprungs der Bischöfe, Metropolitane, Patriarchen und ihrer Jurisdiction, des Patriarchats von

Alexan-

Alexandrien, des Patriarchats von Antiochien und der Diöcese von Africa bis ins siebente Jahrhundert, der Diöcesen von Gallien, Constantinopel, Italien und Rom bis ins eilfte Jahrhundert. Darauf folgt, als der zweyte Haupttheil, die Geschichte der Dogmen und zwar lauter solcher, welche zwischen den Katholischen und Reformirten streitig sind, wo ausser den Untersuchungen über den Canon der h. Schrift, die Traditionen, die ökumenische Kirchenversammlungen und ihr Ansehen, die Geschichte der Lehren von der Gnade, Rechtfertigung und dem Abendmale bis an das Ende des 10. Jahrhunderts vorkommt. Ein dritter Haupttheil umfaßt die Geschichte des Cultus, namentlich der Anbetung des Sacraments, der Verehrung der Heiligen, der Reliquien, der Engel, der Bilder bis zum eilften Jahrhundert. Bossuet hatte in seinem Werke die Albigenser und Waldenser welche die Reformirten als ihre Vorfahren zu betrachten pflegten, hart angegriffen; dadurch wurde Basnage veranlaßt, in dem vierten Haupttheile seines Werks, sich zuerst dieser und ähnlicher Secten, so wie auch einzelner Männer, durch welche das wahre Christenthum fortgepflanzt und den Reformirten überliefert wurde, anzunehmen und ihre Geschichte ins Licht zu setzen. Darauf ließ er noch in demselbigen Haupttheile eine Geschichte und Apologie der Reformation, eine Geschichte der protestantischen und der römischkatholischen Dogmen folgen. Man wird nun von selbst einsehen, inwiefern er dieß Werk eine Geschichte der Kirche nennen konnte. Man findet den Beweis, daß die wahre Kirche nie ganz ausgestorben sey, man findet die Geschichte der Lehre, des Cultus und der

Ver-

stiftung der Kirche beysammen und jede abgesondert erzählt. Ein solches Werk konnte nicht ohne große Belesenheit und mühsame gelehrte Untersuchungen abgefaßt werden. Basnage benutzte dabey die Vorarbeiten mit Fleiß und Unpartheilichkeit; nicht nur die Blondel, Aubertin, Daille, Larrocque, Stillingfleet, Dodwel, Spanheim, sondern auch die Marca, Sirmond, Valois, Noris, Baluze, Mabillon sind von ihm zu Rath gezogen worden. Bey dem Gebrauche der Quellen und Hülfsmittel verfährt er mit strenger Kritik. Er mischt viele Raisonements ein, ohne dadurch die Geschichte an Thatsachen ärmer und schwächer zu machen. Er wollte, wie er ausdrücklich sagt, nicht in die Urtheile und Beschlüsse Gottes eindringen, um in denselben die Ursachen der Begebenheiten zu entdecken, er überläßt dies den abergläubischen Historikern, er enthält sich dessen aus Furcht, seine Visionen für Anordnungen der Gottheit auszugeben und vermessene Urtheile zu fällen. Er geht nicht darauf aus, neue Entdekungen und Vermuthungen vorzutragen. Er schrieb sanft, angenehm und beredt, mehr als irgend einer seiner Vorgänger. Noch in einem besonderen Werke erzählte er die Geschichte des Glaubens der reformirten Kirchen und machte dadurch seine Widerlegung Bossuets vollständig. Ihm mag noch Samuel Basnage, französischer Prediger zu Zütphen, obgleich dessen Hauptwerk erst im Anfange des 18 Jahrhunderts erschien, beygefügt werden. Nachdem schon mehrere andere wider die Annalen des Baronius geschrieben, nachdem Casaubonus, Usher, Petav, Noris, Pagi, Natalis Alexander sie einer scharfen Kritik unterworffen hatten,

fand

fand er noch genug zu reinigen und zu verbessern übrig und sezte ihnen besondere politisch kirchliche Annalen entgegen, welche aber gar nicht bloß als Widerlegungsschrift zu betrachten sind. Er fing seine Annalen mit der Regierung des Augustus oder dem 43. Jahre vor Christi Geburt nach der Dionysianischen Zeitrechnung an, um dadurch Licht auf die erste Geschichte des Christenthums fallen zu lassen. Auf die Chronologie wandte er den grössten Fleiß und verbesserte auch die des Baronius sehr oft. Unter jedem Jahre brachte er die Begebenheiten in eine geschikte und angemessene Ordnung, wies die literarische Quellen und Hülfsmittel sorgfältig nach und brachte viele neue Entdekungen und Conjecturen vor. Sein Stil hatte eine gewisse antike Schönheit und Kräftigkeit. Im zweiten Bande des Werks und zwar zwischen dem dritten und vierten Jahrhundert, schaltete er einige Abhandlungen zur Erläuterung des kirchlichen Alterthums ein, und zwar über die Excommunication unter den Juden und Christen, über die Gerichtsbarkeit der Kirche, über die Zehnten, über die Nonnen, über den Cälibat der Geistlichen, über die 70 Wochen Daniels, über die Traditionen, über die Julianische und die von Pagi erfundene griechischrömische Periode, über Pagis hypatische Regeln d. i. über die Zeiten, zu welchen, diesen Regeln zufolge, die Cäsarn das Consulat antraten, über die Katechumenen und ihre Taufe. Uebrigens wurde dies Werk, worinn die politische und kirchliche Geschichte verbunden war, nur bis in das J. 602. fortgesezt.

Historiae ecclesiasticae N. T. Enneas, seu P. I. qua res Christianorum, Judaeorum, Gentilium

lium, Muhammedanorum, juxta *novem*, post natum Christum, primorum *seculorum* seriem, breviter succincte et aphoristice *primo* proponuntur, fusius *deinde* explicantur: capita *etiam* doctrinae, tum verae, per commodam et luculentam, uniuscujusque seculi, συμβιβασιν, tum falsae, per ελεγχον subjiciuntur, sicque ad multiplicem usum, necessariam rerum ecclesiasticarum notitiam applicantur. Authore *J. H. Hottingero*. Hanoviae. 1655. P. II. — juxta duorum, X. et XI. post Christum natum seculorum seriem — — ib. eod. P. III. — — XII. XIII. XIV. sec. — — 1656. — P. IV. — — sec. XV. — — Gingischanicorum seu Tartarorum — — Tiguri 1657. P. V. sec. XVI. res christianorum potissimum, orientalium et occidentalium breviter, succincte et aphoristice primo proponuntur, deinde fusius ita explicantur ut reformationis ecclesiasticae — necessitas haud obscure evincatur Tiguri 1655. — seculi XVI. pars 2. 3. Tig. 1665. p. 4. 5. — 1667.

Unter Friedr. Spanheims Namen kam zuerst heraus: Introductio ad historiam et antiquitates sacras Lugd. Batavor. 1674. Dieß Buch hatte aber einer seiner Schüler ohne sein Wissen herausgegeben. Er selbst gab hernach heraus: Introductio ad chronologiam et historiam sacram ac praecipue christianam, ad tempora reformationis cum necessariis castigationibus *Caes. Baronii* Lugd. B. 1683. Dieß Buch geht nur bis an das Ende des 6. Jahrh. Eine Fortsetzung davon ist Introductio ad historiam et antiquitates sacras, cum perpetuis castigationibus annalium *Baronii* ac recentiorum in Gallia pontificia scriptorum Lugd. B. 1687. worinn das 7. 8. 9. u. 10. Jahrh. enthalten ist. Darauf folgte erst: Summa historiae ecclesiasticae a Christo nato ad sec. XVI. inchoatum — L. B. 1689. Historia ecclesiastica a nato Christo ad coeptam superiore seculo reformationem, inseruntur mutationes insigniores in republica. Dieß Werk und zwar wie es sich in

Fr.

Fr. Sp. Opera, quatenus complectuntur Geographiam, chronologiam et historiam sacram atque ecclesiasticam L. B. 1701 p. 481 - 1919. findet, habe ich gebraucht.

J. Basnage: Histoire de l'eglise depuis I. C. jusqu'à présent. Rotterd. 1609. Mit diesem Werke hängt zusammen und ist wie eine Fortsetzung desselben zu betrachten die schon früher herausgekommene Histoire de la religion des eglises reformées, dans laquelle on voit la succession de leur eglise, la perpetuité de leur foi, principalement depuis le huitieme siecle, l'établissement de la reformation, la perseverance dans les memes dogmes, depuis la reformation jusqu'à présent. Rotterd. 1690. 2 Voll.

Sam. Basnagii Annales politico - ecclesiastici annorum DCXLV. a Caesare Augusto ad Phocam usque, in quibus res imperii ecclesiaeque observatu digniorés subjiciuntur oculis erroresque evelluntur Baronio. Roterod. 1706. 3 Voll.

Noch mehr geschah von Schriftstellern aus der reformirten Kirche durch Bearbeitung einzelner Theile der Kirchengeschichte, wobei sie übrigens fast durchaus den Zwek hatten, ihre Kirche zu rechtfertigen, oder die päpstliche anzugreiffen und zu untergraben. Diese Schriften sind zum Theil mit tiefer Gelehrsamkeit, mit trefflicher Kritik, zum Theil auch mit Kunst und Schönheit geschrieben. Oekolampadius, der vornehmste Reformator zu Basel, suchte mit großer Kenntniß und Gewandtheit aus den Schriften der Kirchenväter darzuthun, daß die Lehre der ältesten Kirche vom Abendmale mit der Zwinglischen übereinstimme. Hospinianus zu Zürich schrieb über christliche Mönche, Feste und Tempel mit großer archäologischer Gelehrsamkeit, und war einer der ersten, welcher die Geschichte der Jesuiten gründlich untersuchte und darstellte und den Geist des Ordens

dens enthüllte. Beza zu Genf schrieb die Geschichte der Reformirten in Frankreich vom J. 1521 bis 1563. zwar mit Partheigeist, aber doch glaubwürdig in den Thatsachen und als Augenzeuge der meisten Begebenheiten, mit Beredsamkeit und Gefühl. Ihm steht sein Zeitgenosse de Serres oder Serranus als Verfasser der Commentarien über den Zustand der Religion und des Staats im gallischen Reiche zur Seite. Heidegger zu Zürich setzte Maimbourgs Geschichte des Lutherthums und Calvinismus eine Geschichte des Papstthums entgegen. Noch treffender, gründlicher und sarkastischer erzählte Mornay diese Geschichte in einem Werke, welchem er den Titel: Geheimniß der Bosheit gab, an welchem die gesammte reformirte Geistlichkeit in Frankreich Antheil hatte, worinn er zeigte, wie es zu keiner Zeit an frommen Männern fehlte, welche sich dem Papstthum widersetzten, und die Rechte der weltlichen Fürsten wider die Bellarmine und Baronius vertheidigten. So wurde das Papstthum noch von mehreren andern historisch beleuchtet, namentlich von Dumoulin, welcher bewies, daß es neu und nicht von Gott gestiftet sei, und von Saumaise, welcher den Primat des Papsts aus seinen wahren Quellen ableitete. Dav. Blondel bestritt diesen Primat gleichfalls und erwies die Unächtheit der falschen Decretalen eben so wie die der sibyllinischen Orakel und der Erzählung von der Päpstinn Johanna, mit einer eben so gelehrten als kühnen und durchgreifenden Kritik. Daille, Prediger zu Charenton zeigte in seinen grundgelehrten Schriften von der Verehrung gegen die Eucharistie, die Heilige, die Reliquien, die Bilder und Kreuze, von Pönitenzen und Satisfationen, vom Fasten,

von

von der Firmelung und letzten Oelung und von der Ohrenbeichte, daß die Praxis wie die Lehre der ältern Jahrhunderte in diesen Stücken ganz von der neuern verschieden gewesen sei. Der Prediger Aubertin schrieb ein sehr gründliches Buch, um zu beweisen, daß die Lehre seiner Kirche vom Abendmale die älteste gewesen sei, und als Nicole, Arnauld und andere dawider auftraten und in einem großen Werke beweisen wollten, daß der katholische Lehrbegriff vom Abendmale immer in der Kirche geherrscht habe, so widerlegte es der geistreiche und gelehrte Claude mit siegenden Gründen. Aber auch Großbritannien brachte trefliche Forscher im Fache der Kirchengeschichte hervor. Der Erzbischof Usher von Armagh legte durch seine vortresflichen Annalen des A. und N. T. auch eine Grundlage zur Kirchengeschichte. Mit den Alterthümern der Britannischen Kirchen verband er die Geschichte des Pelagianismus; eben so erläuterte er auch die Geschichte Gottschalks und des prädestinatianischen Streits. Dodwell zeichnete sich in seinen kirchenhistorischen Schriften durch Originalität und durchdringenden Scharfsinn aus; seine Abhandlungen über den Irrnäus und Cyprianus veranlaßten ihn zu interessanten kirchlich-archäologischen Untersuchungen. Der Bischof Beveridge lieferte ein Synodikon oder eine Sammlung der Kanonum der Apostel und der Kirchenversammlungen, die in der griechischen Kirche angenommen sind, auch der kanonischen Briefe der Kirchenväter, samt alten Scholien und andern zur Sache gehörigen Schriften; sie war zum Theil aus ungedruckten Handschriften gezogen. Cave machte sich durch eine Literargeschichte der kirchlichen Schriftsteller und durch sein Buch über

die Religion und die Sitten der ersten Christen sehr verdient. Burnet, Bischof zu Salisbury, schrieb eine Geschichte der Kirchenreformation von England, mit historischer Kunst und mit Benutzung vieler handschriftlichen Urkunden, Actenstücke und Nachrichten; sie erwarb ihm den Dank des Parlements im Namen der Nation, aber auch Gegner nicht nur unter Katholiken, sondern unter seinen Glaubensbrüdern in England selbst. In Holland und Deutschland geschah weit nicht so viel, als in Frankreich und England. Aus dem ersten Lande kann man fast nur den ältern Voss anführen, welcher die Geschichte der Pelagianischen Streitigkeiten zuerst freier und unpartheiischer beschrieb und dadurch weder die Arminianer noch die Gegenpartthei befriedigte. Als ein besonderer Zug aber verdient bemerkt zu werden, daß es seit Coccejus in Holland sehr gewöhnlich wurde, die Kirchengeschichte in enge Verbindung mit der Schrifterklärung und systematischen Theologie zu setzen. Viele fanden die Geschichte der Kirche in der h. Schrift geweissagt, sie erzählten sie also mit in der Schrifterklärung oder stellten sie als eine Erfüllung der Schriftweissagungen vor, und weissagten selbst aus ihr die zukünftigen Schicksale der Kirche. Aus diesem Gesichtspuncte betrachtet erschien auch die Kirchengeschichte als ein Theil der Theologie selbst, als eine Bestätigung der Schriftwahrheit, als ein Stück der in der Schrift aufbewahrten Oekonomie göttlicher Offenbarungen und Anstalten. So bringt ein Mastricht die Kirchengeschichte in seine theoretischpraktische Theologie und ordnet sie selbst nach Perioden an, die in der Apokalypsis bezeichnet seyn sollen. Das Papst-

Papstthum insbesondere fanden viele, auch ausser Holland, aufs deutlichste in der Apokalypsis angezeigt und so auch den Sturz desselben. Dieß that unter andern Jurieu, ein Franzose, welcher seine Tage in Holland beschloß, und durch seine apokalyptisch-kirchenhistorische Deutungen einen Bossuet veranlaßte, zu beweisen, daß die Apokalypsis gar nichts vom Papstthum enthalte. Uebrigens verdient Jurieu hier noch als Verfasser einer in Parallele gestellten Geschichte des Calvinismus und Papismus, welche eine Apologie für die Reformation und die Reformirte wider Maimbourg war, und einer Geschichte der Trienter Synode, genannt zu werden. Wen sollen wir aber hier aus der deutschreformirten Kirche nennen? Kaum möchte einer des Anführens werth seyn, als Abrah. Scultetus zu Heidelberg, welcher Annalen der Reformation schrieb, die nur bis in das J. 1536. reichen oder wenigstens gedruckt sind, aber eine weitere Fortsetzung oder Bekanntmachung sehr wohl verdient hätten.

Die Magdeburgischen Centurien machten in der Römischkatholischen Kirche ein erstaunendes Aufsehen und brachten eine große Erschütterung hervor. Sie wurde durch dieses Werk in allen ihren Fundamenten erschüttert. Sie sah erst ein, wie die Kirchengeschichte wider sie gebraucht werden könne. Sie sah sich durch dieß Werk nicht nur angegriffen und beschimpft, sondern auch verdunkelt, weil sie ihm noch gar kein Werk dieser Art entgegen oder an die Seite stellen konnte. Es erschienen sogleich mehrere Streitschriften wider dasselbe. Aber dieß war lange nicht hinreichend, um den Eindruck,

welchen die Centurien bey allen Gattungen von Lesern machten, zu schwächen oder auszulöschen. Man mußte die ganze Kirchengeschichte aufs neue erzählen, sie reformiren, Alles in ein anderes Licht stellen und sie der päbstlichen Hierarchie dienstbar machen. Man mußte den Centurien ein Werk entgegenstellen, welches auch in andern Rücksichten sich nicht nur mit ihnen messen, sondern es ihnen auch an Gelehrsamkeit, Reichhaltigkeit, Neuheit und Interesse zuvorthun konnte. Phil. Neri, der Stifter der Väter des Oratoriums, war es, welcher ein solches Werk zuerst veranlaßte. Er hatte in seiner Congregation unter andern die Anstalt gemacht, daß alle Tage einige Väter in den Versammlungen Vorträge über religiöse und theologische Gegenstände hielten. Dem Baronius, einem Mitgliede derselben, gab er den Auftrag, in denselben die Kirchengeschichte zur Widerlegung der Ketzer und besonders der Magdeburgischen Centuriatoren vorzutragen und zu schreiben. Er trug sie wirklich zu wiederhohltenmalen in den Versammlungen vor, fieng im dreißigsten Jahre an, sie zu schreiben und verwandte 30. Jahre darauf. Er benutzte die päpstliche Archive und viele Bibliotheken, besonders die Vaticanische, gieng mit vielen gelehrten Männern zu Rath, unterredete sich mit ihnen und legte ihnen Stücke seines Werks zur Beurtheilung vor. So entstanden seine kirchliche Annalen, welche in 12. Folianten die 12 ersten Jahrhunderte begreiffen und von 1588 bis 1607 zum erstenmal erschienen sind. Er sprach mit Geringschätzung nicht bloß von den Centurien, sondern von allen vorhergehenden Kirchenhistorien. Er sagt, daß bisher noch keine genaue, vollständige und wahrhaftige Kirchenge-

geschichte erschienen sey. Er klagt selbst die ältern Kirchenhistoriker an, namentlich den Eusebius, daß er es mit den Arianern gehalten und das Leben des Constantinus, um seinem Sohne Constans, welcher ein Arianer war, zu gefallen, geschrieben habe, den Socrates und Sozomenus, daß sie Novatianer gewesen und daß die katholische Wahrheit unter ihren Händen gelitten habe, den Orosius und Severus, daß die Kirchengeschichte durch ihre Kürze zurückhaltend und dunkel geworden, die allermeiste Kirchenhistoriker, daß sie, ohne strenge Untersuchung der Wahrheit, eine Menge Fabeln und Mährchen in ihre Erzählungen eingemischt und dadurch selbst den wahren Thatsachen Abbruch gethan haben. Die Centurien aber nannte er gar Centurien des Satans, welche aus der Hölle zum Schaden der Kirche hervorgekommen wären. Alles dieß war sehr consequent; denn da er wirklich aus der Kirchengeschichte etwas ganz anderes machen wollte, als sie bisher gewesen war und als die bisherige Urkunden und Hülfsmitlel ergaben, da er sie zu dem Zwecke, wozu sie von den Gegnern der Römischen Kirche gebraucht worden war, ganz unbrauchbar machen, da er ganz andere Resultate aus ihr gewinnen wollte, so mußte er auch alle bisherige Kirchenhistoriker für kezerisch und unglaubwürdig ausgeben. Die Hauptabsicht des ganzen Werks geht dahin, zu zeigen und zu erweisen, daß das Papstthum einen göttlichen Ursprung habe, daß Jesus selbst dem Apostel Petrus die Regierung seiner Kirche, die Macht über das Geistliche und Weltliche anvertraut habe, daß diese Macht auf seine Nachfolger die Bischöfe von Rom übergangen sey, daß diese von jeher dieselbige Rechte und Gewal-

walten gehabt haben, welche sie noch jetzt besitzen, daß sie ihnen auch seit den ältesten Zeiten zugestanden worden, daß der Lehrbegriff und die Verfassung der Römischen Kirche sich immer gleich geblieben und andern Kirchen als Muster der Nachahmung gedient habe, daß die Reformation ein Abfall von der wahren Kirche, eine Empörung wider göttliche Anstalten sey. Dieß darzuthun, wurden Urkunden nicht nur entstellt, sondern auch geschmiedet, wichtige Urkunden unterdrückt und zurückgehalten, Thatsachen erdichtet oder verfälscht und alle, auch die gewaltsamsten und widerrechtlichsten Handlungen der Päpste als Ausflüsse der päpstlichen von Gott herstammenden Allgewalt und Untrüglichkeit dargestellt Uebrigens hatte das Werk allerdings auch seine hohen Verdienste und brachte die Kirchengeschichte in manchen Rücksichten weiter. Viele neue ächte Urkunden und Actenstücke kamen in demselben zum Vorschein, viele neue Thatsachen wurden bekannt, viele alte mit einem neuen Lichte beleuchtet. Auf die Chronologie wurde großer Fleiß verwandt und selbst mehr zu bestimmen versucht, als bestimmt werden kann. Nie waren so reichhaltige, vollständige, zusammenhängende Jahrbücher der Kirche auch nur versucht worden, und noch jetzt können sie bei einem gründlichen Studium der Kirchengeschichte nicht entbehrt werden. Fast kein Feld der Geschichte ist in denselben unbereichert geblieben. Uebrigens ist er in der Geschichte der Lateiner reicher und genauer als in der der Griechen; er hatte wirklich eine mittelmäßige Kenntniß des Griechischen und bediente sich bey den Schriften, welche nicht ins Lateinische übersetzt waren, der Hülfe des P. Morinus, Metius und Sirmond.

Dem Stile fehlt Reinheit und Eleganz, und der Ton ist mehr untersuchend und disputirend, als historisch. Das Werk erlangte einen glänzenden Beyfall, und erwarb seinem Verfasser die Cardinalswürde. Es machte einen so großen und ausgebreiteten Eindruck, daß lange Zeit hindurch die meisten und vornehmsten kirchenhistorischen Bemühungen der Katholischen sich darauf beschränkten, dasselbe fortzusetzen, zu commentiren, zu kritisiren, auszuziehen und daß fast hundert Jahre verflossen, ehe wiederum ein großes das ganze umfassendes kirchenhistorisches Werk unternommen wurde. Von den Fortsetzern desselben haben einige von da, wo Baronius aufgehört hatte, denselben Zeitraum wieder bearbeitet, im ganzen aber setzten sie die Geschichte bis in das Jahr 1671. fort. Abr. Bzovius, ein Dominikaner aus Pohlen fieng mit dem Jahre 1199. an und hörte mit 1564. auf. Er fuhr im Geiste des Baronius fort, doch übertraf er ihn an Plumpheit und Schmähsucht und ergriff jede Gelegenheit, seinen Orden lobzupreisen. Heinr. Spondanus, Bischoff zu Pamiers, welcher von der protestantischen zur katholischen Kirche übertrat, lieferte eine Fortsetzung der Annalen vom J. 1168 - 1640. Er ist kürzer als die anderen Fortsetzer des Baronius, vertheidigt zwar die geistliche u. weltliche Macht mit nicht minderem Eifer als sie, doch zeigt er mehr gesundes Urtheil und zuweilen entwischen ihm Züge, die den ehmaligen Protestanten verrathen. Der Cardinal Raynaldi fängt mit dem J. 1198. an und endigt mit 1565. Er gebraucht und liefert eine Menge neuer Urkunden, welche aber, wie bey Baronius, mit Vorsicht und strenger Kritik gebraucht werden müssen. Vorzüglich aus diesem Grunde

wird

wird er unter den Fortsetzern der Annalen in und ausser seiner Kirche noch am meisten geschätzt. Man sieht übrigens aus dem, was er geliefert hat, daß er noch weit mehr Actenstücke und Urkunden hätte liefern können, wenn es ihm nicht seine Hauptabsicht, dem römischen Hofe zu dienen, misrathen hätte. Jak. von Laderchi, ein Pater des Oratoriums, setzte die Jahrbücher vom J. 1565 bis 1671. fort. Er ist sehr weitschweifig und von schwacher Urtheilskraft. Baronius selbst ist von keinem seiner Fortsetzer erreicht worden, wenn man auf die Kunst und List, auf Consequenz und Scharfsicht in der Ausführung der Behauptungen und Zwecke Rücksicht nimt. Spondanus und Bzovius haben die Annalen des Baronius auch in Auszüge gebracht und dasselbe ist noch von mehreren anderen geschehen. Die Bestreiter derselben sind, wie man voraus vermuthen kann, sehr zahlreich. Unter den Lutheranern haben sich vornehmlich Kortholt und Tribbechov, unter den Reformirten Casaubon, Sam. Basnage, Montacutius ausgezeichnet. Der vornehmste Gegner derselben aber ist ein Französischer Franciscaner Anton Pagi. Er schrieb ein historisch-chronologische Kritik derselben, worin er das Werk in vielen Stellen verbesserte, erläuterte, ergänzte, chronologische Fehler berichtigte, und eine trefliche, seltene Gelehrsamkeit und einen tiefen Forschungsgeist an den Tag legte. Auf die Streitigkeiten über das Dogma und die kirchliche Macht lies er sich absichtlich gar nicht ein. Aber im Historischen und Chronologischen gieng er selbst auf das Detail ein. Sein Werk ist gar nicht bloß als Widerlegungsschrift zu betrachten, sondern auch als ein Reihe kritischer Unter-

su-

suchungen über die Kirchengeschichte der zwölf ersten Jahrhunderte. Uebrigens hat man auch den Pagi wieder kritisirt und gefunden, daß er noch manches Andere in dem Baronius hätte berichtigen sollen. Das Werk des Baronius veranlaßte so manche kritischhistorische Untersuchnngen, Erläuterungen und Entdeckungen, daß auch insofern dadurch die Kirchengeschichte weiter gebracht wurde.

Annales ecclésiastici auctore *Caesare Baronio* Romae 1588-1609. 12 Voll. fol ist die erste und seltenste Ausgabe. Darauf sind noch viele andere Ausgaben erschienen, welche aber zum Theil incorrect und verstümmelt sind und besonders die Abhandlung de monarchia Siciliae, die so viel Anstoß erregte, haben. Antverp. 1589. 10 Voll. Mogunt. 1601. 12 Voll. Rom. 1607. 12 Voll. Antv. 1610. 12 Voll. etc. Die weitläuftigste und neueste, aber nicht ganz correcte und unveränderte Ausgabe ist die von Joh. Dom. Mansi Luccae 1738-59. 38. Folianten, wovon 19 den Baronius mit Pagi Critica, auch Dominici Georgii und Mansi Anmerkungen, Einer: Annalium eccl. Caes. Baronii adparatum, in quo praeter ea, quae Bar. et Pagius annalibus praemiserunt, alia plura continentur, pertinentia ad hist. eccl., 15. Raynaldi Fortsetzung, und 3. einen Indicem universalem enthalten. In dem Adparatus findet man auch Alles, was zur Geschichte des Werks gehört.

Annalium eccl. post Caes. Baron. Tom. 13-20 etc. auth. *Abr. Bzovio* Rom. 1616 sqq. vermehrte Ausgabe Colon. 1621-40. 8 Voll u. Vol. 9. Rom. 1672. — Annal. eccl. Card. C. Bar. Continuatio — per *Henr. Spondanum*. Paris. 1640. 41. 2 Voll. Lugd. 1678 3 Voll. Annal. eccl. ab a. 1198 ubi Card. Bar. desiit auctore *Odoric. Raynaldo* T. 13-20. Rom. 1646-63. 8 Voll. Nach Raynaldi's Tode, kam ein neunter Band in zwey Theilen Rom. 1676 und 77 hinzu. Annales eccl.

eccl. ab a. 1566 ubi *O. Raynaldus* desiit auctore *Jac. de Laderchio* T. 22 - 24. Romae 1728 - 37. 3 Voll.

Auszüge: *Henr. Spondani* Annal. eccl. ex 12. tomis Caes. Baronii in epitomen redacti et ejusdem autoritate editi Paris. 1612. 1622. etc. *A. Bzovii* hist. eccl. ex Caes. Bar. annalibus aliorumque virorum illustrium ecclesiasticis historicisque monumentis Colon. 1617. Der dritte Band ist von *Io. Frid Matenesius* und enthält einen Auszug aus des Bzovius Annalen selbst.

Critica historico-chronologica in universos Annales eccl. Caes. Baronii, in qua rerum narratio defenditur, illustratur, suppletur, ordo temporum corrigitur, innovatur et periodo graeco-romana, nunc primum concinnata, munitur, auctora *Ant Pagi* opus posthumum Antverp. (Genev.) 1705. 4 Voll. ab auctoris nepote (*Franc. Pagi*) emendata ibid. 1724. 4 Voll.

Zur Geschichte der Baroniusischen Annalen und des Verfassers selbst findet man auch Vieles in: *Caes. Baronii* Epistolae, nunc primum ex Archetypis in lucem editae. Novam *Baronii* vitam operi praeposuit, recensuit notisque illustravit *Raym Albericus*. T. 1. 2. Accessit vita S. Gregorii Naz. ab eodem Cardinali scripta et *Paulli Benii* Eugubini Disp. de ecclesiasticis Bar. annalibus. Rom. 1760. Walch Bibl. theol. III. 142 - 162 hat eine ausführliche literarische Nachricht von den Annalen mitgetheilt.

Wenn die Annalen des Baronius eine neue Thätigkeit auf dem Felde der Kirchengeschichte hervorbrachten, so kam bald eine neue Triebfeder zu demselben Zwecke hinzu, die Vertheidigung der Freyheiten der gallikanischen Kirche. Sie führte in die interessantesten kirchenhistorischen Untersuchungen ein und brachte eine Reihe von Schriften hervor, wel-

welche sich durch Kritik, Freymüthigkeit und Gründlichkeit auszeichneten. Die erste französisch geschriebene und zugleich ausführliche Kirchengeschichte unternahm Godeau, Bischoff von Vence, kam aber damit nur bis an das Ende des 9. Jahrhunderts. Sie war eigentlich nicht für Gelehrte, sondern für ein grösseres Publicum bestimmt. Uebrigens ist sie mit eben so viel Kritik und Forschung, als Anmuth, Klarheit und Leichtigkeit geschrieben. Gelehrte Streitigkeiten werden ganz vermieden, die gelehrten Untersuchnngen werden schon vorausgesetzt. Man findet viele freie und gründliche Urtheile, namentlich über Geschichte der Dogmen und ihre Veränderungen, Kirchenväter, Legenden von Märtyrern und Heiligen. In der Vorrede sind auch die früheren allgemeinem Kirchenhistoriker von Eusebius bis Baronius sehr freimüthig kritisirt. Godeau gesteht übrigens, daß er in seinem Werke als Bischof hie und da Schwächen und Vorurtheile schonend habe behandeln müssen. Das Werk ist nicht nur nach Jahrhunderten; sondern auch nach Jahren abgetheilt, jedoch so, daß zuweilen auch mehrere Jahren vereiniget werden, wobey sich der Verfasser auf das Beyspiel der guten Historiker des Alterthums beruht. Seine erklärte Absicht geht dahin, die Kirchengeschichte zur Belehrung und Ueberzeugung vom ächten christlichen Glauben und zur moralischen Erhebung und Bildung seiner Leser zu erzählen. Das Ganze ist auch von demselben edelen sittlichen Geiste beseelt, welchen man auch sonst an diesem würdigen Bischoffe kennt. Nachdem die Schriften welche die gallikanischen Kirchenfreyheiten betrafen, sich lange nur mit einzelnen Gegenständen beschäftiget hatten, erschien ein Werk von einem französischen Do-

Dominikaner, welches die ganze Kirchengeschichte umfaßte und in demselbigen Geiste kirchlicher Freyheit geschrieben war. Natalis Alexander lehrte zu Paris Philosophie und Theologie zu einer Zeit, als gerade das Studium der Kirchengeschichte daselbst gewöhnlicher und geschätzter geworden war. Er, welcher die Quellen und Hülfsmittel derselben sehr sorgfältig studirt hatte, entschloß sich, ein großes Werk über diselbe auszuarbeiten. Es sollte keine ganz vollständige und zusammenhängende Kirchengeschichte, sondern nur auserlesene Kapitel aus derselben und historische, chronologische, kritische, dogmatische Abhandlungen über wichtige Stellen derselben enthalten. Es kam vom J. 1676 bis 86. in 24. Bänden heraus und reichte bis ins J. 1600. Wenn man die Kürze der Zeit, die tiefe Gründlichkeit des Werks, den Aufenthalt, welchen es unter der Ausarbeitung fand und die Schriften, welche der Verfasser während derselben noch heraus gab, überlegt, so muß man über die Arbeitsamkeit und Anstrengung dieses Manns erstaunen. Nachdem dies Werk vollendet war, gab er die Kirchengeschichte des A. T. nach und nach in 6 Bänden. Zuletzt erschienen beide Werke in Einem vereiniget in acht Folianten und zwar mit vielen Verbesserungen und mit einigen Abhandlungen vermehrt, welche er vorher besonders herausgegeben hatte. In jedem Jahrhundert ist zuerst eine in Kapitel und Artikel eingetheilte Uebersicht der Geschichte gegeben, und dann folgen die Abhandlungen. Das Werk kann als Gegenstück zu den Annalen des Baronius betrachtet werden: denn so wie dieser überall die Rechte der Päpste über die Kirche und die weltliche Regenten vertheidiget, so vertheidiget Alexander überall

die

die Rechte der Kirche und der weltlichen Fürsten wider die Päpste. Bald leugnet er die Thatsachen, auf welche jene Rechte gegründet werden, bald mißbilligt er geradezu die Handlungen der Päpste. Von der andern Seite unterläßt er aber doch auch nicht, einen Daille und Blondel zu bestreiten, wenn sie gewisse Einrichtungen und Gebräuche der Römischen Kirche erst sehr spät entstehen lassen, und überhaupt Lutheraner und Reformirte, so wie auch frühere Ketzer nachdrücklich anzugreifen. Er billigt selbst die strengen und grausamen Verfügungen wider die Albigenser. Nachdem er mit seiner Geschichte bis ins 12. und 13. Jahrhundert vorgerückt war, so verbot Papst Innocenz XI. im J. 1684. unter Strafe der Excommunication, es zu lesen, zu besitzen, zu drucken, ohne einen einzelnen Irthum darinn zu verdammen. Natalis Alexander setzte jedoch sein Werk fort, aber auch die neuen Bände wurden von dem Papste verdammt. Uebrigens schloß er, um den Papst nicht noch mehr zu reizen, sein Werk mit dem Ende des 16. Jahrhunderts. Es ist der Mühe werth, noch einige in diesem Werke enthaltene Behauptungen, die ihm den Unwillen und die Verdammung der Päpste zuzogen oder überhaupt ungewöhnlich waren, anzuführen. Nach der Meinung dieses Dominicaners also hat Constantinus der große der Römischen Kirche nichts geschenkt, Gregor II. hat den Kaiser Leo den Isaurier des Tributs, den er aus Rom und Italien zog, nicht beraubt und die Völker nicht von dem Eide der Treue entbunden, die Päpste Zacharias und Stephan haben Childerich III. nicht abgesetzt und nichts zur Uebertragung der Krone auf die Carolinger beigetragen. Leo III. hat Carln den großen nicht zum

Kaiser gemacht, die Päpste haben nichts zur Einführung der sieben Churfürsten beigetragen, die Päpste haben den Königen von Frankreich und England das Recht der Regalie im 11. und 12. Jahrhundert nicht streitig gemacht, der Papst Innocenz III. hat den König Johann ohne Land nicht abgesetzt, der Papst Honorius ist auf der sechsten allgemeinen Synode mit Recht als Ketzer verdammt worden, die Päpste Clemens VI., Urban V. und Gregor XI. haben bei ihrem Tode die Irthümer widerrufen, die sie während ihres Pontifikats wider den Glauben und die guten Sitten haben begehen können, die Absetzung des Kaisers Fridrich war äusserst ungerecht, und geschah nicht durch die Lateranische Synode, sondern Innocenz IV. Die Synoden von Pisa, Costanz und Basel, aber auch die von Trient, sind ökumenisch, die Vulgata hat auch nach den Verbesserungen der Päpste Clemens VIII. und Sixt V. noch viele Fehler. Nachdem seine Schriften ohngefähr 30 Jahre unter dem Verbote gelegen hatten, ließ sie Benedict XIII. gleichfalls im Dominikaner wieder aus dem Verzeichnisse der verbotenen Bücher ausstreichen.

Godeaus Werk ist, wie es scheint zum erstenmal Paris 1653. herausgekommen. Ich habe die Ausgabe gebraucht: Histoire de l'eglise. Quatrieme edition, revüe, corrigée et de beaucoup augmentée par l'auteur. Paris T. I-IV. 1672. V. 1678.

Natalis Alexandri selecta historiae ecclesiasticae capita et in loca ejusdem insignia dissertationes historicae, chronologicae, criticae, dogmaticae Paris 1676-1686. 24. Voll. Historia ecclesiastica veteris novique Testamenti, ab orbe condito ad annum post Christum natum millesimum sexcentesimum et in loca ejusdem insignia dissertationes.

nes historicae, chronologicae, criticae, dogmaticae, in octo divisae tomos, ante quidem per partes, nunc autem conjunctim et accuratius edita, rerum novarum accessione, scholiis et indicibus locupletissimis aucta, illustrata, ornata. Paris 1699. 8 Voll.

Natalis Alexander hatte das gelehrteste, gedachteste, freimüthigste ausführliche Werk über die Kirchengeschichte geschrieben. Es war mehr untersuchend und scholastisch, als erzählend und kunstmäßig, und nicht für ein grosses, vermischtes Publicum geeignet. Claude Fleury schrieb das beredteste, angenehmste, lehrreichste ausführliche Werk über dieselbe, und verband Geschmack mit Gründlichkeit. Er vereinigte in sich die mennichfaltigsten Kenntnisse und eine vielseitige Bildung. Er hatte sich frühe den schönen Wissenschaften, der Geschichte und dem Rechte gewidmet Er wurde Lehrer der Prinzen von Conty und der königlichen Kinder, zulezt Beichtvater Ludwigs XV. Er lebte aber am Hofe, wie in der größten Einsamkeit, beschäftigte sich bloß mit den Pflichten seines Amts, mit der Gelehrsamkeit und Schriftstellerei. Die französische Akademie nahm ihn unter ihre Mitglieder auf. Schon hatte er ein trefliches, mit einer sehr geschickten und geübten Hand entworffenes und ausgeführtes, aber allerdings zu Gunsten seiner Kirche eingerichtetes Gemälde der Sitten der ersten Christen, einen historischen Katechismus, eine Geschichte des Kirchenrechts und noch andere Schriften herausgegeben, als er im J. 1690. den ersten Band seiner Kirchengeschichte erscheinen ließ; der zwanzigste kam im J. 1719 heraus und ging bis in den Anfang des 15. Jahrhunderts. Von da wurde das Werk von Jahre bis in das

J.

J. 1595. fortgesezt. Fleury läßt sich nicht auf gelehrte, historische, kritische, chronologische Untersuchungen, auch nicht auf unbedeutende Thatsachen ein. Die Lehre, die Disciplin, die Sitten sind die Hauptpuncte, welche er überall verfolgt. Liebe zur Religion, zum Christenthum und zur Kirche drückt sich in dieser ganzen Geschichte unverkennbar aus, und dies theilt ihr einen eigenen Reiz und Zauber mit. Solche Liebe will Fleury auch bei seinen Lesern befördern. Er schreibt für Leser von allen Ständen und Classen, welche das Christenthum in seiner Größe und Festigkeit, in seinen Schicksalen und Wirkungen kennen lernen und alles davon trennen wollen, was Unwissenheit und Aberglauben mit demselben haben vermischen wollen. Ob er gleich nicht bloß für Gelehrte schrieb, so gieng er doch mit strenger Kritik der kirchenhistorischen Urkunden, Zeugnisse und Hülfsmittel zu Werke, und reinigte die Kirchengeschichte von vielen Fabeln. Er legte den Baronius bei seinem Werke zum Grunde, aber so daß er selbst auf die Quellen zurückgieng und Alles benuzte, was seit ihm entdeckt worden war. In den ersten Jahrhunderten der Kirche war er ausführlicher, als in den späteren, dort schien ihm Alles kostbarer, dort lieferte er auch mehr Auszüge aus Schriftstellern. Er hütete sich, Gegenstände einzumischen, die der Kirchengeschichte fremd sind, und gestattete der politischen Geschichte nur so weit einen Plaz, als sie mit der kirchlichen in unzertrennlicher Verbindung steht. Wichtige Thatsachen stellte er in möglichster Bestimmtheit und Individualität vor die Augen der Leser. Er raisonnirte wenig, aber er reizte die Leser desto mehr durch Auswahl, Darstellung und

Er-

Erzählungsweise zum Nachdenken. Er suchte sie nicht mit sich selbst, sondern nur mit den Thatsachen zu beschäftigen und sie Buch und Verfasser vergessen zu machen. Er verwarff viele angebliche Wunder, doch liess er auch viele stehen, in der Ueberzeugung, daß die Religion nothwendig den Glauben an übernatürliche Thatsachen zur Grundlage bedürfe und daß diese sinnliche Beweise der göttlichen Allmacht, nicht aber Raisonnements und Disputationen die heidnische Welt bekehrt haben. Er gesteht selbst, daß er auch gewisse zweifelhafte Thatsachen aus gewissen Rücksichten und Schonungen nicht bestritten, sondern entweder als Sagen erzählt oder mit Stillschweigen übergangen habe. Die Geschichte Jesu selbst schließt Fleury von seinem Plane aus, weil sie bekannt genug sei und man sie nicht besser schreiben könne, als in den Evangelien geschehen sei; die Geschichte der Apostel aber erzählt er, weil man über dieselbe viele merkwürdige Data zerstreut in den Briefen der Apostel, und auch in anderen Autoren finde. Im ganzen folgt er der Zeitordnung, doch nicht strenge und ängstlich, weil er überzeugt ist, daß dies bei einem Gegenstande, wie die Kirchengeschichte eine unerträgliche Zerstückelung zusammengehöriger Thatsachen veranlassen, ja nicht einmal ausführbar seyn würde, indem von vielen Thatsachen die Zeit gar nicht mehr genau bekannt ist. Er geht also zuweilen in der Zeit vorwarts oder rückwarts, um eine wichtige Thatsache oder dieselbige Gattung von Begebenheiten auf einmal zu verfolgen. Auch er erscheint in diesem Werke als Vertheidiger des Alterthums und der Rechtmäßigkeit der gallikanischen Kirchenverfassung, ohne daß er deswegen dem Ansehen der Kirche und Tradition, und der Nothwendigkeit eines Papsts,

als Oberhaupts der Kirche, das geringste vergibt. Eben so ist er als guter Katholike ein Gegner aller häretischen Partheyen. Er stellt also in dieser Geschichte eine allen Nationen sichtbare Kirche dar, welche durch eine ununterbrochene Aufeinanderfolge gläubiger Völker und Priester besteht, und sich von den Unglaubigen, Häretikern und Schismatikern unterscheidet, welche nichts bekennt, als was sie gleich Anfangs empfangen hat, welche sich kraft der Verheissung ihres Stifters für untrüglich hält und deren Glaubensregel die in der h. Schrift und Tradition enthaltene göttliche Offenbarung ist. Was die Disciplin betrifft, so stellt er die Kirchenregierung als eine solche dar, die auf Liebe beruht, wo die Regenten vom Himmel berufen und wegen ihres Verdiensts erwählt sind, ihr Amt aus Gehorsam annehmen, es uneigennützig verwalten, seine Gefahren und Mühen mit Freuden über sich nehmen, nicht herrschen wollen, die zeitlichen Güter nur dazu gebrauchen, um die Armen zu unterstützen, selbst dürftig, und oft von der Arbeit ihrer Hände leben. So waren nach seiner Darstellung die meisten Bischöfe in den ersten Jahrhunderten. Wenn in der Folge viele von diesen Regeln abgewichen sind, so bemerkt er, daß die Kirche von Zeit zu Zeit sie an ihre Pflichten erinnerte. Was die Sitten betrifft, so wünscht er, daß man in dieser Geschichte auf die Praxis der christlichen Moral aufmerksam seyn, daß man in ihr den Beweis der Ausführbarkeit der Vorschriften des Christenthums sehen möchte. Alles, was die trefflichsten Moralphilosophen gelehrt und vorgeschrieben haben, ist nach seiner Meinung von Unwissenden, von Arbeitsleuten, von Weibspersonen in der christlichen Kirche geübt worden. Er rühmt hier

nicht

nicht nur die gewöhnlichen Tugenden, sondern auch die höheren und ungewöhnlicheren, die Feindesliebe, die Geduld und Freudigkeit der Märtyrer, die Keuschheit der Nonnen und Mönche, das häufige und strenge Fasten, die Selbpeinigungen und Mortificationen, die Einsiedler, welche einzig damit beschäftiget sind, ihre Triebe und Neignngen zu bezähmen und sich mit Gott zu vereinigen, den Seegen Gottes auf andere bringen, auch ihnen Wohlthaten durch wunderthätige Heilungen und auf andere Art erweisen. An die Spize einiger Bände hat Fleury Abhandlungen gestellt. Es sind theils treffliche Gemälde ganzer Zeiträume, nach den Materien geordnet, theils Resultate aus der Geschichte, theils Reflexionen über einzelne merkwürdige Begebenheiten. Am Anfange des achten Bands findet sich eine solche Abhandlung über die sechs ersten Jahrhunderte der Kirche. Er zieht hier aus der vorhergehenden Geschichte den Schluß, daß die christliche Religion und Kirche von Gott komme, und stellt, mit beständigem Zurückweisen auf jene Geschichte, Betrachtungen über die Märtyrer, die Mönche, die Geistliche, die Kirchenregierung, den Gottesdienst, die Kirchenbuße, die Sanftheit und Nachsicht der Kirche, die Kirchendisciplin überhaupt, über die Geschichte der Lehren von der Trinität, der Menschwerdung und Gnade, über die Studierweise, über die Lehrweise, die Wissenschaft und die Beredsamkeit der Kirchenväter, und über die Wichtigkeit des Studiums des christlichen Alterthums an. Zu Anfang des 13. Bandes findet sich wieder eine Abhandlung über die Geschichte der Kirche vom J. 600 bis 1100. Die Hauptgegenstände derselben sind die Einfälle der barbarischen Völker, der Verfall der

Studien und die daraus entstandenen Folgen, die erdichteten Wunder, die Reliquien, die Geistlichen, wie sie Jäger und Krieger werden, sich mehr mit ihrer weltlichen Herrschaft, als mit der geistlichen Leitung ihrer Heerden beschäftigen, wie sie als Bischöfe zu besitzen glauben, was ihnen doch nur als weltlichen Herrn zukam, sich zu Richtern der Könige auch in Ansehung des Weltlichen aufwerfen, sich durch geistliche Waffen Gehorsam verschaffen; ferner die weltlichen Herren, wie sie ins Geistliche eingreifen und die Güter der Kirchen und Klöster plündern; die Verderbniß der Sitten, die Ausschweifungen der Geistlichen, die fast allgemeine Feindseeligkeiten und Gewaltthätigkeiten, die Simonie; die Pönitenzen, die Excommunicationen und Censuren; die Absetzung der Könige; die stets fortgehende Reihe der Bischöfe an den meisten Kirchen, die Kirchenversammlungen; die Schulen und Lehrer, die Klöster, die Cärimonien, die Fortpflanzung des Glaubens; das Ganze schließt mit einer Apologie dieser fünf Jahrhunderte. Der Hauptzweck der Abhandlung, welche vor dem 16. Bande steht, geht dahin, die Verschiedenheit der Kirchendisciplin und Kirchenregierung, in den 10. ersten Jahrhunderten von der in den drey darauf folgenden ins Licht zu setzen: sie enthält besonders viele kräftige und freymüthige Aeusserungen. Vor dem 17. Bande findet sich eine Abhandlung über die Universitäten, die Wissenschaften, welche daselbst gelehrt wurden, die Sitten der Studierenden, die Scholastiker und Canonisten, vor dem 18. eine über die Kreuzzüge, vor dem 19ten über die kirchliche Gerichtsbarkeit in ihren verschiedenen Graden und Gestalten, welche, sofern die Geistlich-

keit

keit sie als Recht anspricht, bestritten wird, endlich vor dem 20. über die Mönche. Die Kirchengeschichtschreibung ist durch dieses Werk weiter fortgerückt. Niemals war die Kirchengeschichte zugleich in einem solchen Umfange, mit einem so praktischen und moralischen Geiste, so anziehend, beredt und lehrreich geschrieben worden.

Histoire ecclesiastique par Mr. *Fleury* Paris 1691-1720. 20 Voll. Bruxelles 1692-1721. Ebendas. 1723. 22. 25. 20 21. 23. 25. gleichfalls 20 Voll. Die Fortsetzung von Jabre einem Pater Oratorii in 16 Bänden. Bruxelles 1726=40. kommt dem Fleuryschen Werke nicht gleich.

Nach diesen umfassenden Werken verdienen zwey andere eine besondere Auszeichnung, theils weil sie doch beträchtliche Zeiträume der Kirchengeschichte in sich fassen, theils aber wegen innerer seltener Vorzüge. Bossuets Einleitung in die allgemeine Geschichte würde hier keiner Erwähnung werth seyn, da doch nur ein kleiner Theil davon, der Geschichte der Kirche gewidmet ist, wenn er nicht darinn die Geschichte der Religion und Kirche aufs innigste in die Geschichte überhaupt verwebt und zur Hauptsache in derselben gemacht, und zugleich ein bewundertes Muster einfacher Beredsamkeit in der Geschichtschreibung gegeben hätte. In dieser Geschichte, welche nur bis auf Carln den Großen geht, stellt er zuerst die allgemeine Geschichte in Epochen synchronistisch dar — eine Reihe voller, kräftiger Gemälde, die er dem Auge des Lesers vorbeyführt. Darauf beschreibt er die Folge der Religion, nicht in genauer, ausgeführter Erzählung, sondern in Massen und Stücken, welche eine große innere In-

Intension haben. Abraham und die Patriarchen, Moses, David, die Könige und Propheten, die Zeiten des zweyten Tempels, Jesus Christus und seine Lehre, die Errichtung der Kirche, die Gerichte Gottes über die Juden und Heiden, die Orakel Jesu, die Bekehrung der Heiden durch das Kreuz, die Perpetuität der Kirche sind es, welche hier mit noch stärkerer Beredsamkeit geschildert und dargestellt werden. Zuletzt kommen die Reiche, nämlich die göttliche Vorherbestimmung in ihren großen Veränderungen und in der Erniedrigung der Fürsten, die Ursachen ihrer Revolutionen, die Charactere der Völker des Alterthums. Kirche und Christenthum sind für diesen Bischoff der Mittelpunct der ganzen Geschichte. Aus diesem Gesichtspuncte betrachtet er nicht nur die Patriarchen und Propheten, das Judenthum und die alten Weissagungen, sondern auch die Reiche der Welt. Die Reiche der alten Welt stehen in Verbindung mit der Geschichte des Volks Gottes und dienen zur Ausführung der göttlichen Rathschlüsse; Rom mußte so groß werden und so viele Völker vereinigen, damit das Evangelium desto weiter ausgebreitet würde, und zuletzt mußte es die christliche Kirche, die es lange verfolgt hatte, in seinen Schooß aufnehmen und selbst das Haupt des geistlichen Reichs werden, das Jesus auf der Erde aufrichten wollte; als Rom durch die Barbaren, gleich andern Reichen sinken sollte, behauptete es seine Majestät durch jenen Glauben und wurde die Lehrerin der christlichen Frömmigkeit für die Völker: aus der Asche des heidnischen Roms erstand ein neues christliches Rom: alle großen Reiche der Welt mußten zum Besten der wahren Religion und Kirche beitragen. — Dieß sind die großen Wahrheiten, wel-

welche Bossuet in der Geschichte entdeckt und durch dieselbe durchführt. Andere können anderer Meinung über die Principien der Geschichtschreibung seyn, aber so viel ist gewiß, daß Bossuet dadurch seiner Geschichte eine gewisse Würde, Erhabenheit und Einheit eingeprägt hat. Le Nain de Tillemont, ein französischer Geistlicher und Jansenniste, schrieb Denkwürdigkeiten zur Kirchengeschichte der sechs ersten Jahrhunderte, worinn er die Erzählung der Begebenheiten aus lauter Stellen alter Zeugen und Schriftsteller mit äusserster Genauigkeit und Pünctlichkeit zusammensetzt, seine eigenen Reflexionen, in Klammern eingeschlossen, dazwischen einschiebt, und seine gelehrten Untersuchungen als Anmerkungen beyfügt. Wenige haben das gründliche Studium der Kirchengeschichte, die Erforschung und Beurtheilung einzelner Begebenheiten so sehr erleichtert, als er.

J. B. Bossuet: Discours sur l'histoire universelle Paris 1681. die fünfte Ausgabe ist à la Haye 1696. herausgekommen. Die Fortsetzung von einem andern Verfasser Paris 1704.

S. N. Tillemont: Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premiers siecles, justifié par les citations des auteurs originaux avec une chronologie on l'on fait un abregé de l'histoire ecclesiastique et profane et des notes pour eclaicir les difficultés des faits et de la chronologie. Paris 1693-1712. 16 Voll. Bruxelles 1694-1730. 10 Voll. Paris 1701-1730. 10 Voll.

Aber auch einzelne Fächer, Theile, Gegenstände und Hülfsmittel der kirchlichen Geschichtskunde sind mit großem Eifer, zum Theil mit ausnehmender Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit und mit

mit einem großen Aufwande von Geisteskräften bearbeitet worden. Am meisten geschah unstreitig in Frankreich im 17. Jahrhundert. Aubespine, Bischof von Orleans, klärte die kirchlichen Alterthümer und die ältere Kirchenzucht in seinen kirchlichen Observationen, in seinem Buche über die Kirchenpolicei in Ansehung des Abendmals, in seinen Noten über die Canones mehrerer Kirchenversamlungen, über einige Stellen des Tertullian und die Bücher des Optatus von Mileve mit dem glüklichsten Erfolge auf. Per. von Marca, Erzbischof von Paris, zeigte in seinem berühmten Buche von der Eintracht des Pristerthums und des Staats eine tiefe Kenntniß der Geschichte der Verfassung, der Regierung und des Rechts der Kirche. Der Jesuite Sirmond zeichnete sich durch eine genaue Kentniß der Schriftsteller des Mittelalters aus und gab mehrere von ihnen, auch ungedrukte, mit Erläuterungen heraus, sammelte die Concilien von Frankreich, bewies, daß der h. Dionysius von Frankreich nicht der Areopagite sey, führte einen sehr lehrreichen Streit über die suburbicarische Provinzen und Kirchen mit Saumaise und Godefroi, und vereinigte mit der gründlichsten historischen Gelehrsamkeit ein sehr gesundes und richtiges Urtheil. Er war eben so, wie der Jesuite Petau, ein Gelehrter der ersten Classe. Dieser gab gleichfalls mehrere Kirchenschriftsteller mit den gelehrtesten Anmerkungen und Abhandlungen heraus und machte in der Dogmengeschichte Epoche. Nic. Rigault, ein Rechtsgelehrter, legte in seine Ausgaben eines Tertullian, Cyprian und Minucius Felix nicht nur viel Kritik und Gelehrsamkeit, sondern auch manche neue

und

und freimüthige Aeusserungen nieder. J. Morin, Pater des Oratoriums, verband eine seltene Kentniß der orientalischen Sprachen und Literatur und der Kirchenhistorie; keiner hat so gelehrt über die Geschichte der Kirchenbusse und der Ordinationen geschrieben, als er. Launoi reinigte die Kirchengeschichte von einer großen Menge von Fabeln, besonders von Heiligenlegenden, und bereicherte sie mit vielen bedeutenden Berichtigungen und Entdekungen; er gebrauchte sie, um eine Menge angemaaßter Rechte zu bestreiten und die Freiheiten der gallikanischen Kirche zu vertheidigen. Heinr. von Valois, Parlamentsadvokat zu Paris, lieferte eine trefliche, mit gelehrten Anmerkungen und Abhandlungen ausgestattete Ausgabe der alten Kirchenhistoriker des Eusebius, Socrates, Sozomenus, Theodoret, Evagrius, Philostorgius, Theodorus. Du Fresne du Cange, gleichfals Parlamentsadvokat, welcher sich der Gelehrsamkeit aus reinem Interesse an der Sache selbst widmete und sie fast in ihrem ganzen Umfange umfaßte, lieferte eines der schwierigsten und verdienstvollsten Hülfsmittel zur Kirchengeschichte in seinen beiden Glossarien der Latinität und der Gräcität des mitleren und späteren Alters. D'Achery, von der Congregation des Maurus, gab eine große Menge ungedruckter Urkunden, Actenstücke, Erzählungen und andere Stücke zur Kirchengeschichte heraus. Le Cointe, vom Oratorium, verfaßte die kirchlichen Jahrbücher von Frankreich. Von Cotelier, Theologen zu Paris, haben wir die beste Ausgabe der apostolischen Väter, auch Monumente der griechischen Kirche aus Handschriften. Thomassin, vom Oratorium, schenkte der

Welt

Welt unter dem Titel: alte und neue Disciplin der Kirche in Ansehung der Beneficien und Beneficiaten ein Werk, welches noch mehr leistete, als es versprach und von allen kirchlichen Würden, Geschäften und Pflichten historisch und dogmatisch handelte — die gelehrteste und reichhaltigste Sammlung, welche je über diese Materien gemacht worden ist. Baillet, ein Priester, unterwarf die Heiligenlegenden einer scharfen Kritik, er verfaßte Lebensbeschreibungen der Heiligen, welche auf authentische und sichere Zeugnisse gegründet und nach der Ordnung im Calender und den Martyrologien gestellt waren, zugleich erzählte er die Geschichte ihres Cultus und der katholischen Kirchen-Feste überhaupt. So suchte auch der Maurinische Benedictiner Ruinart die ächte und unverdächtige Acten der Märtyrer von den falschen, erdichteten, verstümmelten abgesondert zusammenzustellen. Baluze, Professor des kanonischen Rechtes zu Paris, beschenkte das Publicum mit mehreren kostbaren kirchenhistorischen Denkmählern und Ausgaben von Schriftstellern des Mittelalters, mit einer Concilien-Sammlung, wodurch die von Labbe und Cossart supplirt wurde, mit Lebensbeschreibungen der Päpste von Avignon u. a. Werken dieser Art. Joh. Mabillon, ein Mauriner, hat sich durch seine Schriften einen unsterblichen Namen erworben. Zuerst machte er sich durch eine neue Ausgabe von den Werken des h. Bernhards bekannt, worinn er einige vorhin ungedruckte Stücke bekannt machte, den Text kritisch verbesserte, die unächten Stücke absonderte und so viel Kenntniß, Scharfsinn und Urtheilskraft zeigte, daß Kenner sogleich einem großen Gelehrten ahneten. Bald nachher gab ihm die Congre-

gregation den Auftrag, die Acten der Heiligen des Benedictinerordens auszuarbeiten, wozu sie schon lange vorher hatte sammeln lassen. Er sezte sehr lesenswürdige Vorreden und Abhandlungen hinzu, welche sich nicht bloß auf den Orden einschränken. Das Werk liefert Lebensbeschreibungen der Heiligen desselben von Verfassern, die ihrem Zeitalter am nächsten waren, wo es aber an solchen fehlt, so liefert Mabillon selbst eine historische aus verschiedenen Verfassern geschöpfte Lobrede. Ruinart hat an diesem Werke auch mitgearbeitet. Ob gleich weder er noch Mabillon so viel Kritik daran bewiesen haben, als sie wohl hätten thun können und auch sonst wirklich bewiesen haben, so ist es doch ein sehr wichtiges, bey dem Studium der Kirchengeschichte unentbehrliches Werk. Am meisten Ruhm aber erwarb ihm seine Diplomatik, worinn er zum Verwundern viel leistete und auch für die kirchenhistorische Forschungen ein neues wichtiges Hülfsmittel lieferte. Colbert ließ ihn in Frankreich, Deutschland und Italien umherreisen, um wichtige Urkunden, Handschriften, Bücher aufzusuchen und zu sammeln, welche er auch zum Theil in seinen Analekten, in seiner deutschen Reise und in seinem Italischen Museum bekannt machte. Sein leztes groses Werk waren seine Jahrbücher des Benedictinerordens, worinn man zwar den für seinen Orden eingenommenen und auch wohl durch seine Verhältnisse beschränkten Benedictiner nicht verkennen kann, welche aber doch die gewöhnliche Schriften dieser Art weit übertreffen und für die Mönchs: ja Kirchengeschichte überhaupt von groser Bedeutung sind. Einer seiner Mitbrüder, Edm. Martenne lieferte ein äusserst schäzbares und für das Mittelalter.

alter in seiner Art einziges Werk über die kirchlichen und mönchischen Alterthümer. Nach den Franzosen haben sich die Italiener am meisten hervorgethan. Paul Sarpi schrieb die Geschichte der Trienter Synode mit einer Kunst, mit einer feinen historischen Entwickelung und einer Freimüthigkeit, wie man sie in diesem Zeitalter gar nicht hätte erwarten sollen, wiewohl man nicht leugnen kann, daß das Buch noch einen höheren Grad von Wollendung hätte haben können, wenn es nicht zu gleicher Zeit eine Streitschrift gegen den Römischen Hof hätte seyn sollen. Leo Allatius, ein geborner Grieche, welcher sich zur Römischen Kirche wandte und Bibliothekar im Vatikan wurde, konnte freylich mit aller seiner Gelehrsamkeit nicht beweisen, daß die griechische und lateinische Kirche immer im Glauben übereingestimmt hätten, aber er ließ die Werke mehrerer alt- und neu-griechischer Kirchenschriftsteller zuerst drucken, machte den Occident bekannter mit dem christlichen Orient, mit seiner Geschichte, seinen Kirchengebräuchen, seinen Kirchenbüchern. Der Cardinal Bona untersuchte und erklärte die Geschichte der Liturgieen gründlicher und unpartheiischer, als man hätte erwarten sollen. Der Cardinal Noris war ein tiefer Kenner der Kirchengeschichte, welches er, ausser mehreren andern Schriften, besonders in der Geschichte der Pelagianer und der Investituren bewies. Unter den Deutschen hat der Jesuite Gretser die Geschichte gewisser kirchlicher Gebräuche und frommer Gewohnheiten mit großer Gelehrsamkeit, erläutert und Luc. Hollstein aus Hamburg, welcher zur Römischen Kirche übertrat, ausser mehreren kirchenhistorischen Abhand-

handlungen, worinn sich feines Urtheil und Kritik mit Kenntniß verbindet, eine nützliche Sammlung der Mönchsregeln veranstaltet. Unter den Niederländern hat Schelstrate aus Antwerpen, welcher Bibliothekar des Vatikans wurde, seine sehr ausgebreitete Kenntniß des kirchlichen Alterthums vorzüglich dazu benutzt, um die päbstliche Hoheit im Geistlichen und Weltlichen zu begründen, und die Flandrischen Jesuiten, Bolland, Henschen, Papebroch haben angefangen, die Thaten der Heiligen, nach den Tagen des Calenders, zu erzählen, in einem Werke von ungeheurem Umfange, welches voll von Fabeln, Abgeschmacktheiten und Mikrologieen, aber auch an gelehrten Untersuchungen fast über alle Theile und Hülfsmittel der Kirchengeschichte nicht arm ist. Ein Spanischer Benedictiner, und Professor zu Salamanca, Aguirre, veranstaltete eine große Sammlung der Synoden Spaniens und der neuen Welt, auch der vornehmsten Decretalen und anderer kirchenhistorischen Documente, samt Abhandlungen und Bemerkungen, worinn die Canones, die kirchliche Geschichte, Disciplin und Chronologie erläutert werden — ein sehr gelehrtes Werk, von dessen anderweitigen Beschaffenheit aber man schon daraus urtheilen kann, daß der Verfasser die Aechtheit der falschen Decretalen vertheidiget. Ein Irländischer Minorite, Luc. Wadding schrieb Jahrbücher des Franciscanerordens, die in ihrem großen Umfange zwar viel Fabeln und Aberglauben, aber auch viele sehr schätzbare Erläuterungen kirchlicher Begebenheiten und Gegenstände enthält. Kein Theil des Gebiets der Kirchengeschichte blieb also von den Römischkatholischen unangebaut und ihre Thätigkeit auf diesem

sem Felde verdient Bewunderung, wenn auch oft Parthey- und Ordensgeist ihnen die Feder geführt haben.

Die kleineren christlichen Religionsgesellschaften haben wenig für die Kirchenhistorie gethan. Gesellschaften, wie die Wiedertäufer und Quäcker hielten zu wenig auf menschliche Gelehrsamkeit und konnten ihren Grundsätzen zufolge in der Geschichte zu wenig Licht und Kraft für die Religion suchen, als daß sie sich mit kirchenhistorischen Forschungen hätten beschäftigen sollen. Die Unitarier und Arminianer giengen zwar wirklich von gelehrten Forschungen aus und haben immer theologische Gelehrte unter sich gehabt, allein sie gestanden der Vernunft zu viel Ansehen in Glaubenssachen zu und waren zu sehr mit der Reinigung und Vereinfachung des Lehrbegriffs durch philosophisches Nachdenken und durch exegetische Forschungen beschäftiget, als daß sie zur Festsetzung und Vertheidigung desselben kirchenhistorischen Untersuchungen einen besonderen Werth hätten beilegen können. Wider die Katholiken wurde der Streit schon von den Lutheranern und Reformirten auf dem Felde der Kirchengeschichte geführt. Der Lehrbegriff und die Kirchenverfassung der Socinianer und Arminianer war auch zu einfach, als daß sie viel zur Bestätigung desselben aus der Kirchenhistorie, selbst aus der ältesten, hätten hernehmen können. Doch hat der Arminianer J. le Clerc, dessen literarische Thätigkeit zum Theil noch in das Ende des 17. Jahrhunderts fällt, sich als einen gründlichen und freimüthigen Kirchenhistoriker gezeigt und ist in seiner Kirchenhistorie der beiden ersten Jahrhunderte so wie

in

in seinen Lebensbeschreibungen einiger Kirchenväter und Kezer auf eine Art, welche an Arnolden erinnert, von den gemeinen Vorstellungen abgewichen. Noch verdient hier bemerkt zu werden, daß der Arianer, Christ. Sand der jüngere, in einem Buche, welches er Kern der Kirchengeschichte nannte, beweisen wollte, daß, wie er sich ausdrückt, kein Kezer, welcher vor Arius gelebt, mit ihm in der Lehre von der Trinität, kein Kezer vor Socinus in der Lehre vom Logos einstimmig mit ihm gelehrt habe, daß vielmehr die Kezer so gelehrt haben, wie nachher die katholische Kirche lehrte und mit dieser zusammengeflossen seyen, oder mit andern Worten, daß die Arianische und Socinianische Lehre die ältere sey.

7) Pastoraltheologie, Homiletik und Katechetik.

Mit der Reformation gieng zugleich auch eine Revolution in den Vorstellungen von der Bestimmung, dem Ursprunge, den Rechten und Pflichten des geistlichen Amts vor. Die Reformatoren bestritten die alten Vorstellungen aus der h. Schrift, aus dem christlichen Alterthum und der Kirchengeschichte und sezten andere an ihre Stelle, welche auch in die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche sehr bestimmt niedergelegt wurden. Die Pastoraltheologie wurde daher auch unter den Händen der Protestanten etwas ganz anders, als sie unter den Katholiken gewesen war. Die Lehre vom Kirchenamte wurde ein stehender Artikel in der Dogmatik, man bezeichnete damit ihre hohe Wichtigkeit und stellte damit dieses Amt neben andere göttliche Anstalten, von welchen gleichfalls in der Dogmatik geredet

redet wurde. Man handelte die Lehre auch wohl in der Moral ab. Man gab aber auch bald besondere Schriften über die Pastoraltheologie heraus, worinn gewöhnlich auch viel Dogmatik und Kirchenrecht vorkam. Die Protestanten hatten es übrigens in dieser Lehre nicht bloß mit Katholiken, sondern auch mit Anabaptisten, Socinianern und andern Secten zu thun. Den Katholischen setzten sie vornehmlich folgende, die Beschaffenheit und die Pflichten des Kirchenamts betreffende, Grundsätze entgegen: die christliche Kirchendiener sind keine Priester, keine christliche Leviten, welche für das Volk opfern und ihm Vergebung der Sünden verschaffen, sondern sie sollen nur das Wort Gottes lehren und die Sacramente verwalten, sie sollen nicht als Bischöffe über die Gemeinen herrschen, sie nicht mit Traditionen belasten und sich keine weltliche Macht anmaaßen, sie sollen alle die Tugenden üben, welche Paulus dem Timotheus und Titus vorschreibt; die Ehe muß ihnen nicht verboten seyn, denn Gott hat sie eingesetzt, sie gehört zum unwandelbaren natürlichen Rechte, Paulus hat angeordnet, daß man um Unzucht zu vermeiden, eine Frau haben soll, die ältern Canones verbieten den Geistlichen die Ehe nicht, in der Ehe ist nichts Unreines, der Cälibat der Geistlichen hat unzählige Aergernisse und Ausschweifungen hervorgebracht; die Kirche hat das Recht, Geistliche zu berufen und zu ordiniren, und andern dasselbe zu übertragen, dieß Recht kommt den Bischöfen nicht ausschliessend zu und fließt ursprünglich nicht vom Papste aus, so kommt auch das Recht zu binden und zu lösen allen Geistlichen zu; alle weltliche Gerichtsbarkeit der Geistlichen hat einen bloß menschlichen Ursprung. Wider Anabaptisten

sten, Socinianer und andere suchten die Protestanten zu beweisen, daß das kirchliche Lehramt durchaus nothwendig, daß es von Gott eingesetzt sey, daß nach Gottes Willen und Anordnung sein Wort geprediget werden müsse und daß dazu eine göttliche Berufung und zwar durch die Gemeine erforderlich sey. Dieß waren die unterscheidende und vornehmste Principien der evangelischen Pastorallehre, welche Luther insbesondere sehr kräftig aussprach, welche auch in die Symbola kamen und welche die Pastoraltheologen in ihren Schriften erklärten. Keineswegs aber blieben sie bey diesen Principien stehen. Sie verbreiteten sich mit großer Fruchtbarkeit über die Vorbereitungen zum geistlichen Lehramte, über die Führung desselben, über Katechesen, Predigten, Seelsorge, über die Tugenden und Rechte des evangelischen Geistlichen. Wenn Schriften dieser Art von katholischen Verfassern gewöhnlich nur Casuistik, Anleitungen zum Verhalten im Beichtstuhle, zur Verrichtung der Kirchengebräuche, zur Behauptung der Rechte des Clerus enthielten, so fand man in den protestantischen Schriften die bewundernswürdig reine und hohe Idee eines Episkopus oder Presbyters, welcher Gottes Wort lehrt, über seine Geheimnisse haushält, ein Mitarbeiter Gottes, ein Hirte der Gemeine, ein Muster für sie ist und in seiner Familie die Kirche Gottes im Kleinen darstellt, wieder aufstehen. Was den Geistlichen an äusserer Macht und Privilegien abgezogen wurde, das sollte ihnen an innerer Würde und Würdigkeit gegeben werden. Uebrigens belehrte man sie in diesen Schriften über Alles, was bey der Führung der verschiedenen geistlichen Aemter in der protestantischen Kirche vorkommen konnte oder damit in Be-

rührung stand. Es wird hinreichend seyn, wenn von einigen hiehergehörigen Schriften nähere Nachricht ertheilt wird, die übrigen aber bloß genannt werden. Erasmus Sarcerius, Superintendent der Grafschaft Mannsfeld, schrieb ein Hirtenbuch in ächt protestantischem Geiste. Er gab darinn eine Anweisung, wie Jünglinge, die sich dem Kirchendienste widmen, erzogen, gebildet und unterrichtet werden, wie sie studieren und lernen sollen, wer die Kirchendiener berufe und sende, er redete von ihrer Ordination und Confirmation, schilderte die Hoheit und Würdigkeit des Kirchenamts, gab Regeln, wie die Kirchendiener sowohl im Ganzen, als auch von einzelnen Lehren predigen sollen, wie sie bey Kirchenstrafen und Visitationen zu verfahren haben, handelte auch von Consistorien und von den Kirchenversammlungen und schlug vor, sie mit gewissen Modificationen in der protestantischen Kirche einzuführen, sprach mit größtem Nachdrucke wider die Räubereyen der Kirchengüter, erklärte die Lehre vom Ehestand, den verbotenen Graden, der Ehescheidung, von der Confirmation und der weltlichen Obrigkeit, vom rechten und wahren Gottesdienste, und ertheilte den nöthigen Unterricht über Feste und Feyertage, Besuchung der Kranken und Begräbniß der Todten. Das Buch ist kräftig, gemeinnützig und populär geschrieben. Conr. Porta, Prediger zu Eisleben sammelte aus Luthers Schriften alle Pastoralvorschriften und Auflösungen schwerer casuistischer Fragen, die im Kirchenamt vorkommen. Nic. Hemming, ein vieljähriger Schüler Melanchthons, legte in seiner Pastoraltheologie sehr feine und seltene Bemerkungen, besonders über das Lehren und Predigen des Geistlichen nieder.

J.

J. A. Quenstedt faßte in einer sogenannten Pastoral-Ethik eine Anweisung zur Vorbereitung aufs geistliche Amt, zum Studium der Theologie, zur Homiletik, zu den Pflichten und Tugenden des Geistlichen, zum Lesen und Excerpiren der biblischen und kirchlichen Schriftsteller und zur Abfassung theologischer Gemeinplätze zusammen. Das Buch ist voll geprüfter Regeln, guter Räthe und gelehrter Erläuterungen. Es deckt auch manche Fehler in den Predigten des damaligen Zeitalters auf. Quenstedt zeigt sich auch hier als strengen Lutheraner und Moralisten. Er will, daß ein künftiger Kirchendiener sich des Lesens der Scholastiker ganz enthalte, weil die scholastische Theologie aus göttlichen Aussprüchen und philosophischen Raisonnements monströs zusammengesetzt sey, weil die Scholastiker bey den Geheimnissen des Glaubens aus logischen, physischen und metaphysischen Principien ihre Schlüsse hernehmen und die Schriftstellen vorbeygehen oder nur kurz berühren, das Uebernatürliche natürlichen Gesetzen unterwerfen wollen, unnüze, lächerliche, profane, abergläubische gottlose Fragen aufwerfen und untersuchen, wider die ersten Glaubensartikel Zweifel aufwerfen; unter den vielen neueren Theologen, die er zum Studium empfiehlt, läßt er Melanchthon aus und führt nur Lobsprüche von ihm auf Luthern an; ein Geistlicher soll seiner Meinung nach die Mahlzeiten mit Weltlichen selten, die Schauspiele nie besuchen, seine Gemeine zur Zeit der Pest und der gemeinschaftlichen Verfolgung durchaus nicht verlassen. Joh. Ludw. Hartmann brachte die Pastoraltheologie in ein großes gelehrtes System und verband damit eine Menge von speciellen Anweisungen, von casuistischen Auflösungen und

Controversen, welche insgesamt das Pastoralwesen betreffen, so wie eine reiche Literatur. Nichts ist hier übergangen, was irgend in die Pastorallehre einschlagen kann. Auch das Kirchenrechtliche ist mit aufgenommen. Der Katechetik ist ein besonderes Kapitel gewidmet. Auch von den Kirchengütern und ihrer Verwaltung, von der Sorge für Arme und Unglückliche, von dem Benehmen des Geistlichen bei der Bekehrung von Katholiken, Juden und Muhamedanern, von seiner Aufsicht über die Schule, von seinen Privatstudien, ist hier geredet. Aber auch, was der Pastor bei Besessenen, Hexen und Zauberern zu thun habe, wird ernsthaft untersucht. Schon lange vorher hatte auch Paul Tarnov zu Rostok ein gelehrtes und ausführliches, doch nicht so umfassendes und reichhaltiges Werk über das heilige Kirchenamt herausgegeben. In beiden Werken kann man auch die Bemerkung machen, wie die Polemik auch in die Pastoraltheologie eindrang. Balduin, Kortholt, Rivius und andere haben gleichfalls nützliche Bücher in diesem Fache geschrieben. Eine besondere Classe aber machen diejenige evangelische Theologen aus, welche laute Klagen über den Verfall der Sitten unter allen Ständen, über die zweckwidrige theologische Studierart und Vorbereitung zum geistlichen Stande, über die Unbrauchbarkeit und Unwürdigkeit so vieler Prediger erhoben und gerne eine neue stille und sanfte Reformation in der protestantischen Kirche bewirkt hätten. Sie wollten einen evangelischen Lehrstand, welcher ganz von frommen und heiligen Gesinnungen durchdrungen und durch diese innere moralische Wiedergeburt zur reinen Theologie gelangt wäre, welcher eben so stark auf Gottseeligkeit und Rechtschaffenheit, als auf den Glau-

Glauben und die reine Lehre dringe, welcher entfernt von Scholastik, Streitsucht, Partheigeist, steiffer und sclavischer Anhänglichkeit an symbolische Bücher, das Wort Gottes sanft, einfach, populär verkündige. Sie vermißten in der evangelischen Kirche praktische Anstalten, eine Aufsicht über die Sitten, eine Kirchenzucht, vertrauliche Privatversammlungen zur Andacht und Belehrung und machten zur Ersetzung dieser Mängel mancherlei Vorschläge. Indem Spener seine Lehre von der Berufung aller Christen zum geistlichen Priesterthum aussprach, legte er den gewöhnlich sogenannten Geistlichen ihre Pflicht aufs stärkste ans Herz, im Geistlichen alle andere Christen zu übertreffen, nahm ihnen die Stütze weg, die sie bloß von ihrer Amtswürde hernahmen, und wollte sie zu Directoren und Aeltesten eines Priesterreichs erheben. Zur Bildung ächter Kirchendiener schlug er erbauliche, praktische und biblische Collegia vor, in welchen Lehrer und Schüler wechselseitig sich aufzuklären und zu bessern streben sollten. Arnold beschrieb die Pflichten evangelischer Lehrer nach dem Sinne und Exempel der Alten und bezeugte auch hier seine Unzufriedenheit mit den bestehenden Einrichtungen. Alle diese Männer wollten eine reine und moralische Mystik geltend machen und hatten Principien der Pastoraltheologie, welche von den gewöhnlichen sehr verschieden waren. Die evangelische Kirche sollte ihrer Meinung nach sich von allen Resten des Papstthums nnd der alten Hierarchie noch reinigen, es sollte noch eine moralische Reformation vorgehen, die Geistlichen sollten nur reine Bibellehre vortragen, durchaus practisch lehren und nur durch höhere Weisheit und Tugend über die Gemeine herrschen. Unter den Reformirten ist im 16. und 17. keine Pastoralanweisung von Bedeutung herausgekommen.

Pa-

Pastorale oder Hirtenbuch vom Ampt, Wesen und Disciplin der Pastoren und Kirchendiener und wie sie von Jugend auf studieren sollen und hernach auch nützlich lehren, in ihrem ganzen Kirchenampt, in Lere und Leben sich unverweislich verhalten, desgleichen in schweren und ungewöhnlichen Fällen erzeigen, welche sich umb und neben ihrem Ampt täglich zutragen. Dienstlich die wahre Religion recht anzustellen, da sie nicht ist und zu erhalten da sie ist. 1550. durch Erasm. Sarcerium. — Pastorale oder Hirtenbuch des ehrw. Er. Sarc. itzund auf ein neues übersehen und mit viel andern nothwendigen darzu gehörenden und nützlichen Büchlein vermehret — durch Wilh. Sarc. Eisleben 1562

Conr. Porta Pastorale Lutheri d. i. nützlicher und nöthiger Unterricht von den fürnehmsten Stücken zum heil. ministerio gehörig u. s. w. Eisleben 1582.

Nic. Hemming: Pastoral-Unterrichtunge, wie ein Pfarherr und Seelsorger in Lehr, Leben und allem Wandel sich christlich verhalten soll. Leipz. 1566. vergl. Schuler Gesch. d. Veränd. im Predigen I. 102-112.

J. A. Quenstedii Ethica pastoralis et instructio cathedralis sive Monita, omnibus et singulis, munus concionatorium ambientibus et amplectentibus, cum quoad vitam, tum quoad concionem formandam scitu et observatu necessaria, accedit Ratio seu methodus, scriptores sacros et ecclesiasticos cum fructu legendi, excerpendi et locos communes theologicos conficiendi. Viteb. 1678.

Pastorale evangelicum seu Instructio plenior ministrorum verbi, libris IV. pastoris personam vitam, spartam ac fortunam. — sistens. Additis sufficientibus monitis circa quamcunque praxin theol. pastoralem et decisionibus ultra 800. casuum conscientiae ac quaestionum, controversiarum, dubiorum, quotquot propemodum occurrere solent, adornante *J. L. Hartmanno* — Norimb. 1678.

P. Tarnovii de sacro-sancto ministerio libri tres etc. Rostoch. 1623.

Fr. Balduini Brevis institutio ministrorum verbi, potissimum ex 1. ad Tim. epistola Viteb. 1622.

Chr.

Chr. Kortholti pastor fidelis sive de officio ministrorum ecclesiae opusculum Hamb. 1696.
Joh. Rivii de officio pastorali ministrorum ecclesiae in pagis liber — Coburg. 1697.
F. Bidembachii Manuale ministrorum ecclesiae Stuttg. 1624.
J. H. Feusiking pastorale evang., Unterricht vor Prediger in ihrem Ampt. Wittenb. 1699.
J. V. Andreae Theophilus p. 127 - 166. Lipf. 1706. Von ihm und Spenern m. Gesch. d. christl. Moral seit dem Wiederaufleben der Wissensch. 303 ff. 332. ff. Arnold geistliche Gestalt eines evangelischen Lehrers nach dem Sinn und Exempel der Alten ans Licht gestellt und in dieser andern Ausfertigung mit dem andern Theil vermehrt, so daß fast alle zum Predigtamte gehörige Puncte untersucht werden. I. Th. 1704. II. 1723.

In der römischkatholischen Kirche hebt sich unter allen Pastoraltheologen Carlo Borromeo, Erzbischoff von Mayland, ein sehr gelehrter, talentvoller, rechtschaffener und frommer Mann hervor. Er selbst war ein Muster von Bischoff, hielt jährlich Synoden in seiner Diöcese, durch welche er Reinheit der Lehre und Sitten zu befördern strebte, und auf welchen er in Reden auch die Pflichten der Pfarrer und Bischöfe einschärfte. Aus den Decreten dieser Synoden und den daselbst gehaltenen Reden, so wie aus den Lehren und Beyspielen weiser Männer sind seine Pastoral-Instructionen geflossen, welche zunächst für seine Diöcese bestimmt waren und so viel Gutes gestiftet haben. Sie enthalten Anweisungen zum Predigen, und zur Administration des Sacraments der Beichte und des Abendmals. Man findet aber unter diesen Titeln mehr, als man erwartet. Das Predigen gibt Borromeo für eine nothwendige und die vorzüglichste Pflicht nicht nur der Parochen, sondern auch der Bischöfe aus. Die Reinheit der Sitten und die Unschuld

schuld des Lebens, die dem Prediger gebühre, beschreibt er sehr beredt und behauptet, daß nur der rechtschaffene und fromme Prediger ein guter, herzlicher und kräftiger Prediger seyn könne. Er liefert eine ziemlich ausführliche Homiletik. Ueber das Verhalten der Geistlichen bey der Ohrenbeichte und der Eucharistie giebt er eine Menge sehr specieller Vorschriften, dringt überall auf Sittlichkeit und auf die Anwendung der Sacramente zu sittlichen Zwecken. Er ist ein sehr strenger Römisch-Tridentinischer Theologe, man sieht aber an seinem Beyspiele, daß auch ein solcher ein durch seine Absichten, Gesinnungen und Wirksamkeit ehrwürdiger und wohlthätiger Mann seyn konnte. Was Claude Espence, ein Pariser Theologe, Petr. Sotus und Ludwig von Granata, beides Spanische Dominikaner, die Deutschen: Tob. Lohner und Pet. Binsfeld, der Franciscaner Miranda, der Jesuite Tolet, der Kartheuser Hil. Danichius, der Carmeliter-General Alphons und andere geschrieben haben, hält die Vergleichung mit Borromeos Schriften nicht aus. Es sind uns aber noch manche sehr schätzbare Hirtenbriefe von mehreren, besonders Französischen Bischöffen aus dieser Periode übrig.

Car. Borromei Instructiones confessariorum atque concionatorum Antverp. 1624. Ich habe die Ausgabe gebraucht: Pastorum instructiones ad concionandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae a *S. C. Borromeo* jam pridem ad suae dioecesis et provinciae usum editae ac postea ad ecclesiarum Belgicarum usum accommodatae per *Franc. Sylvium* Prof. in acad. *Duac.* nunc vero per eundem novis notationibus auctae: adjectis quibusdam aliis ejusdem Cardinalis pietatem ac solicitudinem pastoralem testantibus Audomari 1624. Der Text ist

ist unverändert, nur in den Noten ist das Buch zum Gebrauche der Belgischen Kirche mehr eingerichtet.

Claud. Espencaei Concio synodalis de officio pastorum — Ej. commentarii in epistolas ad Timotheum et Titum in Opp. Paris 1619.

Petr. Soti Tractatus de institutione sacerdotum editus à *Franc. Agricola* 1579.

Ludovicus Granatensis de moribus et officiis episcoporum in Opp. Colon. 1628. 3 Vol.

Tob. Lohneri Instructio ad tyronum sacerdotum utilitatem ex variis auctoribus collecta. Dilling. 1695. 2 Voll.

Petr. Binsfeldi Enchiridion theologiae pastoralis, August. Trevir. 1691.

Ludov. Mirandae Manuale Praelatorum Colon. 1617.

Fr. Toleti de instructione sacerdotum et peccatis mortalibus LL. 8. unter andern Duaci 1615.

Hilarion. Danichii Tract. de bonis et malis pastoribus in *Pezii* Biblioth. ascet.

Aluhonsi Consiliarius spiritualis Praelatorum. Herbip. 1638.

Vor der Reformation gab es in der Literatur der Christen noch so viel als keine Homiletik. Das Wenige, was darüber vorhanden war, war so dürftig, mager und einseitig, daß es kaum den Namen einer Homiletik, als wissenschaftlichen Anweisung zum Predigen und zur Bildung eines Predigers verdient. Oder sollte wohl das, was Augustinus in seinem Buche von der christlichen Lehre davon gelegenheitlich sagt, was im Mittelalter der Scholastiker Alain von Ryssel in seiner Summe von der Predigtkunst, der Abt Guibert in seinem Buche von der Ordnung in einer Predigt, und späterhin Joh. Reuchlin in seinen paar Bogen von der Kunst zu predigen ausführt, wirklich in diesem Sinne eine Homiletik genannt werden können? In den ersten Zeiten des Christenthums gieng es mit dem Predigen, wie mit andern Künsten; man erfindet und übt sie erst, ehe man Theorien derselben ersinnt und

und aufstellt. Auch machte die Wärme des religiösen Gefühls und des Eifers für die Verkündigung und Ausbreitung des Christenthums beredt und vertrat die Stelle kunstmäßiger Anweisungen. Die einfachen, populären, vertraulichen Homilieen über biblische Bücher und Stellen wurden nicht nach Regeln gemacht. Die späteren kunstreichen christlichen Prediger fanden die Regeln theils in sich selbst, theils in den griechischen Rhetorikern und Rhetorn. Nach und nach sank das Predigen in der katholischen Kirche immer tiefer und wurde eine Nebensache bey dem Gottesdienste; Meßopfer und andere ähnliche Gebräuche und Darstellungen aber wurden Hauptsache. Die höheren Geistlichen fanden es unter ihrer Würde zu predigen. An eine Theorie der Predigtkunst dachte man nicht. Die Reformation hat erst die Homiletik geschaffen oder wenigstens nach und nach veranlast. In der protestantischen Kirche wurde das Predigen die Hauptsache bey dem öffentlichen Cultus und die Kanzel war der Ort, von welchem aus die neue Lehre am meisten verkündiget und dabey freilich auch, was nicht anders seyn konnte, die alte bestritten wurde. Wenn in der katholischen Kirche die Idee des Priesters bey dem Clerus am meisten hervortrat, so war es in der protestantischen die des Predigers. Wenn man in jener sich wenig darum bekümmerte, das Volk zu unterichten und mit dem Worte Gottes bekannt zu machen, so bemühte man sich in dieser desto mehr, das Wort Gottes jedermann zu verkündigen, zu erklären und diese lange verschlossene und getrübte Quelle wiederum für alle zu eröfnen und rein fliessen zu lassen. Kein Wunder also, daß man auch darauf bedacht war, Anweisungen zum Predigen zu schreiben und dasselbe in

die

die Form einer Kunst zu bringen. Freilich waren die Anfänge dürftig und klein, man schrieb einseitig, pedantisch, ohne feste Principien von der homiletischen Kunst. Man wußte die Rhetorik und Topik der Alten nicht von einer christlichen Homiletik zu unterscheiden und goß die letzte in die Form der ersten. Man unterschied eine große Menge von Predigtmethoden, welche meistentheils keine besondere Methoden, sondern nur verschiedene Manieren dieser oder jener Prediger, verschiedene äussere, auch wohl ganz zufällige Formen der Predigten waren, und zum Theil nur einen verschiedenen Inhalt derselben bezeichneten. Diese Methoden zu vervielfältigen, neue zu erfinden, sie in gewisse Classen zu bringen, Namen für dieselbe zu erfinden, wurde lange Zeit hindurch für Beweis besonderer Stärke in der Homiletik gehalten. Man erfand die mehrfache Exordien und Nutzanwendungen. Man dachte wenig an die Materie und den Zwek einer Predigt, an den Zusammenhang ihrer Form mit ihrer Materie, an Formen, die für jedermann passen. Und doch wurde auch viel vortrefliches über Homiletik gesagt und geschrieben, man erweiterte nach und nach ihr Gebiet, man kam von alten Irthümern zurück, und die große Menge homiletischer von einander abweichender Anweisungen zeigt, daß die Sache wirklich Gegenstand eines ernsten, vielseitigen Nachdenkens geworden war. Luther wurde Reformator im Predigtwesen durch sein Muster und Beispiel, doch hat er auch manche treffliche homiletische Regeln gegeben und in seinen Schriften ausgestreut. Er verlangt, daß man mit Einfalt, ohne Subtilität und Weitschweifigkeit predige, daß man in einer Predigt bey dem Hauptpunct bleibe und nicht

nicht in fremde Materien ausschweife, daß man nicht hoch lehre auf der Kanzel, daß der Prediger zwar ein Dialektikus und Rhetor sey, doch nur, um bestimmt, deutlich und ordentlich zu lehren, kräftig zu ermahnen und seinen Vortrag mit Exempeln und Gleichnissen zu schmücken, daß er nicht immer einerley und auf gleiche Weise, sondern viel und mancherley und jedesmal nach den Bedürfnissen der Zuhörer predige, daß er das Beyspiel Jesu und der Apostel nachahme. Melanchthon schrieb seine Elemente der Rhetorik, nahm darin meist die Beyspiele aus der Bibel und Theologie her, und gab manche homiletische Regeln. Dieß Buch gebrauchte man als eine Homiletik, welche man auch bey der Erklärung desselben auf Universitäten mit vorzutragen pflegte. Melanchthons Schüler sind es auch gewesen, welche zuerst die christlichen Predigten mehr nach den Vorschriften der alten Rhetoriker und dem Muster der griechischen und römischen Redner eingerichtet haben. Urbanus Rhegius, welcher selbst noch zu den Reformatoren gehört, gab den Predigern eine Reihe von Regeln, sich vorsichtig und bestimmt über gewisse Lehren auszudrücken; sie haben fast durchaus den Zweck, Redensarten und Vorstellungen von der Kanzel zu verdrängen, welche der Sittlichkeit und Gottseeligkeit nachtheilig werden konnten und welche die Lehre vom Glauben, den guten Werken, dem freien Willen, selbst die Messe und das Fasten betrafen. Weller, ein Zeitgenosse und eifriger Anhänger Luthers, zog in seiner Homiletik das Meiste aus dessen Schriften, benutzte aber auch die alten Rhetoriker, namentlich darinn, daß er die sogenannte tria genera causarum zum Grunde legte, welche man auch in der

christ-

christlichen Redekunst für anwendbar hielt, indem sich die demonstrative Weise mit dem Lobpreisen der Tugend und mit dem Tadel des Lasters, die deliberative mit dem Anrathen des Nützlichen und dem Misrathen des Schädlichen, die judicielle mit dem Anklagen des Unrechts und der Vertheidigung des Rechts und der Unschuld beschäftige. Die Predigt läßt er aus sechs Theilen, Exordium, Text, Thema, Ausführung, Widerlegung und Peroration bestehen und giebt über jeden Theil angemessene, zum Theil treffliche Vorschriften. Vieles ist aus Luthers Predigten abstrahirt. Er warnt vor dem Auskramen der Gelehrsamkeit und gehäufter Schriftstellen in den Predigten. Er empfiehlt den mässigsten Gebrauch der Widerlegungen und gesteht sie nur im Nothfalle zu, wie wenn ein verderblicher Irrthum sich in der Gemeine verbreitet, und auch alsdann soll man vorsichtig, verständig und bescheiden verfahren. Die Peroration soll kurz seyn und summarisch den Inhalt der Predigt wiederhohlen, auch wohl ganz weggelassen werden können. Auch die Pastoraltheologen nahmen Homiletik meistentheils in ihre Werke auf. Sarcerius verbreitete sich weitläuftig darüber, wie man über jede Lehre predigen soll. Hemming gibt manche sehr treffende Vorschriften über den lehrenden und rührenden Vortrag in Predigten, über die Accommodation und Bestimmung des Predigers. Hartmann verfährt auch in der Homiletik wie in der Pastoraltheologie überhaupt systematischer und gelehrter als andere und verbreitet sich mit besonderer Ausführlichkeit über die fünffache Nutzanwendung. Quenstedt beurtheilt die verschiedene Predigtmethoden, führt sie auf sehr wenige zurück, eigentlich nur auf die analytische und synthetische, und behauptet, daß auch

auch beyde zweckmäßig vereinigt werden können. Einige, sagt er, setzen noch die heroische Methode hinzu, wo der Prediger, begabt mit besonderm Geiste und göttlicher Kraft, eine heilige Materie, gewöhnlich ohne Abtheilung und ohne ein besonderes Thema anzugeben, und mit Vernachlässigung anderer Erfordernisse der Logik und Rhetorik, auf Antrieb des Geists, mit großer Weisheit und Geschicklichkeit, gleich den Propheten und Aposteln redet; so hat wenigstens Anfangs Luther, so Mörlin gepredigt; diese Methode ist aber mit ihren Urhebern ausgestorben und unnachahmlich. Tarnov liefert in seiner Pastoraltheologie eine fast vollständige Homiletik, worinn er sich über Ausarbeitung, Materie, Form, Zweck, Erfindung, Disposition, Elocution der Predigten verbreitet und an die Stelle der fünffachen Nutzanwendung eben so viele verschiedene Gattungen von Predigten setzt. Doch wir kehren zu den bloß homiletischen Schriftstellern zurück. Andr. Pancratius hat die synthetische Methode so sehr empfohlen und so genau beschrieben, daß man sie von ihm die Pancratiansche nannte. Luc. Osiander zeigt besonders, wie man für das Volk die Predigten zweckmäßig einrichten, wie man sich der Schriftstellen in denselben bedienen soll und wie man den Predigtstyl einrichten müsse. Jak. Andreä gibt vorzüglich sehr verständige Regeln über die ächte Popularität im Predigen. Christ. Schleupner, Fried. Balduin, Jo. Förster, Nic. Rebhahn, J. Ben. Carpzov wurden vorzüglich dadurch bekannt, daß sie die verschiedenen Predigtmethoden zählten, classificirten, erklärten, verminderten oder vermehrten, wiewohl ihnen auch wahre Verdienste um die Homiletik nicht abgesprochen

chen werden können. Hunnius u. Ursinus gaben eigenen Predigtmethoden den Namen. Christ. Chemnitz zeigte ausführlich, wie der Text in jeder Predigt grammatisch, logisch und rhetorisch analysirt werden müsse. Spener machte auch in diesem Felde Epoche. Er verwarf die Homiletik seines Zeitalters als eines der vornehmsten Hindernisse der wahren Theologie. Er redet fast spottend von den Predigtkünsten, durch deren Erlernung man predigen lernen wolle. Er findet sie verwerflich, weil sie sich nur auf die Form der Rede beziehen, weil sie darüber nicht belehren, was und mit welchem Geiste man zu predigen habe, weil die Mühe, die ihr Studium erfordert, und die hohe Wichtigkeit, welche man denselben beylegt, von dem gründlichen Studium der Glaubenslehre und der Lebenspflichten abhalte, weil sie darauf führen, nicht sowohl zur Erbauung der Gemeine, als vielmehr nach einer einmal erwählten Weise, künstlich und geziert zu reden. Er war dabey so billig, den homiletischen Lehrern und Schriftstellern selbst keine solche Verwegenheit zuzutrauen, daß sie das freye Geschäft des Redens von göttlichen Dingen in solchen Regeln einzwängen wollen, von welchen man gar nicht abweichen dürfe, ohne zu fehlen, er glaubte vielmehr, daß sie nur gute Räthe und Vorschläge geben wollen. Er leugnet selbst nicht, daß diejenige, welche keine natürliche Anlage zur Beredsamkeit haben, aus der geistlichen Rhetorik einiges Hülfsmittel hernehmen können, das ihnen vorher hinreichend Bekannte in eine gewisse und bequeme Ordnung zu stellen und deutlicher vorzutragen. Für das Hauptwerk der Homiletik aber, wie er sich ausdrückt, hält er, daß man eine tiefe Kenntniß der h. Schrift

erwarte und die darinn enthaltenen Glaubens- und Lebenslehren recht ins Gemüth fasse, worauf sich alsdann ein solcher Vortrag derselben leicht von selbst ergebe, der durch die innere Kraft der vorgetragenen Lehren und den ernstlichen Eifer des Lehrers wirke, nicht aber seine Kraft von künstlichen Worten und zierlichen Redensarten hernehme. Er selbst gibt hie und da homiletische Anweisungen und dringt überall vorzüglich darauf, daß jede Predigt schriftmäßig, praktisch und erbaulich sey. Breithaupt legte bey seiner hermeneutisch-homiletischen Anweisung die Bücher des Augustinus von der christlichen Lehre zum Grunde und folgte Spenerischen Grundsätzen. Erich Weismann, welchen man von dem bekannten Kirchenhistoriker seines Namens unterscheiden muß, legte dagegen in seiner heiligen Rhetorik wiederum die Principien der alten griechischen und römischen Rhetoriker zum Grunde. Doch was ist es nöthig, noch andere Homiletiker dieses Zeitalters zu charakterisiren? Aber nicht nur durch homiletische Anweisungen, sondern auch durch andere Hülfsmittel suchte man den Predigern nachzuhelfen. Freylich waren sie fast durchaus so beschaffen, daß man daraus auf die dürftige Kenntniß, Fähigkeit und Geschicklichkeit der Verfasser eben so wohl als derjenigen, für welche sie zubereitet wurden, schließen kann. Man schrieb also zu diesem Zwecke Erklärungen der Sonn- und Festtagsevangelien, Kirchenpostillen, homiletische Magazine, Exempel- und Collectaneenbücher, Concordanzen, homiletische Blumenlesen, Dispositionen, Priesterbibliotheken, Anweisungen, über einzelne Materien Predigten zu machen.

Von

Von der Geschichte der protestantischen Homiletik überhaupt im 16ten und 17ten Jahrhundert s. Wagniz homiletische Abhandlungen und Kritiken. Halle 1783. I. 1. 2. 3. J. W. Schmidt Anleitung zum populären Kanzelvortrag. 3 Theile. Jena 1789. Ph. H. Schulers Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen, insonderheit unter den Protestanten in Deutschland, mit Actenstücken im Auszuge belegt. Halle I 1792. II. 1793. III. 1794. Beyträge zur Geschichte rc. Halle 1799. Dieß Werk enthält übrigens mehr Geschichte des Predigens, als der Homiletik.

Luthers homiletische Grundsätze sind von **J. G. Walch** in der Sammlung kleiner Schriften von der gottgefälligen Art zu predigen. Jena 1747. N. 1. zusammengestellt.

Melanchthon de Rhetorica libri 3. Viteb. 1519. Ratio brevis et docta piaque sacrarum tractandarum concionum, vulgo modus praedicandi appellata, a quodam docto et pio concionatore, *Phil. Melanchthonis* familiari congesta. Cui juncta est *Ph. Mel* de officio concionatoris etc. (Ulmae) 1513. Die letzte Schrift ist von ihm, aber von der ersten ist es noch sehr ungewiß.

Urbani Rhegii Formulae quaedam caute et citra scandalum loquendi de praecipuis doctrinae christianae locis pro junioribus verbi ministris 1535. neu herausgegeben von **M. S. Grabe**. Helmst. 1713.

H. Weber de modo et ratione concionandi. Lips. 1558.

A. Pancratii methodus concionandi. Viteb. 1571.

L. Osiander de ratione concionandi. Tubing. 1582.

J. Andreae methodus concionandi, à *Polyc. Lysero* edita. Francof. 1505.

Ae. Hunnii methodus concionandi, praeceptis et exemplis dominicalium quorundam evangeliorum comprehensa. Viteb. 1595.

Chr. Schleupner de quadruplici methodo concionandi. Lipſ. 1608.

Fr. Balduini Idea diſpoſitionum biblicarum, qua ratio tractandi textus biblicos in concionibus ad populum praeceptis et exemplis monſtratur. Viteb. 1623.

Nic. Rebhani concionator, quomodo comparatus eſſe quaque ratione conciones ſuas inſtituere debeat, ut eccleſiam Chriſti aedificet, conſilium, certis regulis et monitionibus comprehenſum, Jen. 1625.

Io. Hülſemanni Oratoria eccleſiaſtica. Viteb. 1633. Ej. Methodus concionandi una cum methodo ſtudii theol. *Io. Foerſteri* methodis concionandi 26. etc. Viteb. 1638.

I. B. Carpzovii Hodegeticum, brevibus aphorismis olim pro collegio concionatorio conceptum et nunc reviſum. Lipſ. 1656.

I. H. Urſini Eccleſiaſtes ſive de ſacris concionibus. Frcf. 1659.

Chriſt. Chemnitii Methodus concionandi ſive rhetorica eccleſiaſtica. Jen. 1658.

Spener von den Hinderniſſen zu einem wahren Studium der Gottesgelahrheit zu gelangen vor Dannhauers Hodoſophie und in den kleinen geiſtlichen Schriften I. 1010 — 1106. J. G. Walch a. a. O. S. 21 — 44. und Wagniz a. a. O. II 38. haben Speners homiletiſche Grundſätze aus ſeinen Schriften zuſammengeſtellt.

Er. Weismanni Rhetorica ſacra h. e. brevis ac perſpicua manuductio ſecundum praecepta Hauberiana quid in analyſi et ſyntheſi concionis ſit obſervandum. Tub. 1689.

I. I. Breithaupti Inſtitutio hermeneutico - homiletica, ex Auguſtini libris de doctrina chriſtiana. Kilon. 1685.

Noch andere ſ. bei *Walch* Bibl. IV. 949 ſqq.

Von den homiletiſchen Hülfsmitteln ſ. Schuler a. a. O. I. 51 ff. 211 ff. 228 ff. 240 ff.

Was

Was nun die Predigten selbst betrifft, so wird man hier nicht erwarten, daß sie im Einzelnen aufgeführt und charakterisirt worden, wohl aber, daß das Unterscheidende des Kanzelvortrags in gewissen Hauptzügen dargestellt werde, und daß die Männer, welche sich als Prediger und Verbesserer des Predigtwesens vorzüglich ausgezeichnet haben, als solche genauer geschildert werden.

Luther gab ein grosses Muster. Wenn man überlegt, wie vor ihm gepredigt wurde und wie er predigte, so kann man nicht anders, als ihn bewundern. Er entfernte das Scholastische und Läppische aus seinen Predigten, kehrte zu der Weise der Homilieen der Kirchenväter zurück, predigte deutlich, kraftvoll, rührend, herzlich, naiv, beredt, ohne Beredsamkeit zu suchen, mit Würde, ohne gebieterisch und hochtrabend zu werden, gieng gewöhnlich seinen Text homiletisch durch, hatte keine bestimmte Methode, Ordnung und Eintheilung, sondern überließ sich seinem Feuer, gieng von einem Gegenstande zum andern über, und belehrte, fesselte, interessirte doch unaufhörlich, und immer war sein Text die Grundlage seines Vortrags. Er predigte natürlich oft über die unterscheidende Lehren seines Lehrbegriffs, polemisirte heftig, und, obgleich sein Vortrag wahre Schönheiten hat, so verfiel er doch in Derbheit und den rohen Mönchsgeschmack. Er schrieb eine Kirchenpostille für einfältige Pfarrer und Kirchendiener, um sie bei ihren Predigten zu benutzen oder im Nothfalle daraus vorzulesen. Ein solches Muster war nicht wohl nachzuahmen, so sehr es auch viele versuchten. Melanchthon predigte niemals, aber er schrieb viele Predigten für

 andere,

andere, und gab durch Beispiel wie durch Lehre zuerst Anweisung zu einer ordentlichen rhetorischen Einrichtung der Predigten. Man hat darüber gestritten, ob Melanchthons Anhänger anders geprediget haben, als Luthers. Diejenigen, die ihn nachahmten, und sich seine unterscheidenden Lehrsätze zu eigen machten, mußten freilich anders in Form und Materie predigen, als die strengen Lutherischen Prediger, aber da Luther in Ansehung des Geists seiner Predigten nicht gut, Melanchthon hingegen in seiner Predigtmethode weit eher nachgeahmt werden konnte, so geschah bald, daß auch die strengen Lutheraner mehr nach des letzten Weise predigten, doch wenige mit weiser Nachbildung und mit zweckmäßiger Befolgung seiner Vorschriften. Ueberhaupt verschlimmerte sich der Predigtvortrag im Ganzen mehr, als er sich verbesserte, und die Beispiele der besseren Prediger waren selten. Der polemische Geist in den Predigten nahm zu, man predigte nicht mehr bloß wider Katholiken, sondern auch wider Reformirte, und die Prediger von den in der evangelischen Kirche selbst entstandenen Partheien, strenge Lutheraner und Melanchthonianer, Osiandristen, Syncretisten &c. predigten wider einander, laureten einander auf — am erbaulichsten war es noch, wenn sie an einer und derselben Kirche standen. Die meisten Predigten waren geschmacklos und voll Unanständigkeiten. Man predigte auch wider Türken, Juden und alte Ketzer, und viele waren der Meinung, daß in jeder rechten Predigt eine Widerlegung Statt finden müsse. Die Polemik der Kanzel artete noch mehr als die des Katheders in ein rohes Schelten, Verleumden und Poltern aus. Die Scholastik kam wieder auf

auf die Kanzel, lateinische Ausdrücke und Eintheilungen waren in Predigten gar nicht ungewöhnlich, überhaupt schmückte man sie häufig mit Gelehrsamkeit, mit Citationen aus Kirchenvätern und Profanautoren, mit lateinischen Versen, mit verschiedenen Versionen des Texts aus. Um ja recht schriftmäßig zu predigen, setzte man die Predigten oft bloß aus biblischen Wörtern und Redensarten zusammen, überlud sie mit unzähligen Anführungen von Schriftstellen, erklärte jedes Wort des Texts. Oft wählte man absichtlich recht schwere, für eine Predigt nicht passende Texte, und wollte eine ganz besondere Kunst darin zeigen, doch eine Predigt darüber zu liefern. Oft drückte man das Thema der Predigt bildlich aus, und beschäftigte sich in der Ausführung der Predigt bloß damit, das Bild weiter auszumahlen, wobei man gewöhnlich den erbärmlichsten Geschmack bewies. Es gab selbst Prediger, welche das Bild, worüber sie reden wollten, abmahlen und an die Kanzel heften ließen, oder es mit auf die Kanzel brachten, oder austheilen ließen; auch an mimischen, komischen und satirischen Predigern fehlte es nicht. Viele Predigten wimmelten von Gleichnissen, Exempeln, Sprüchwörtern. Auch das wurde für ein besonderes Kunststück gehalten, ein ganzes Jahr hindurch über Ein Thema und zwar aus allen Perikopen zu predigen. Luthers und Brenzens Beispiel, über ganze biblische Bücher Predigten zu halten, wurde doch auch von manchen befolgt. Man predigte aber auch über Kirchenlieder, über Sprüchwörter, über Luthers Leben, über Arndts wahres Christenthum ꝛc.

Die verschiedene Predigtmethoden gehören mehr in eine Geschichte der Predigten und des Predigtwesens

wesens als der Homiletik. Sie wurden nicht sowohl von den Homiletikern erfunden und vorgeschrieben, als von den Predigern erdacht und angewandt, und darauf auch in die homiletische Anweisungen gebracht. Die Prediger suchten sich durch neue Methoden einen Namen zu machen, und ihnen selbst ihren Namen zu geben. Wie dem auch sey, man kann aus diesen mancherlei Methoden auf den Zustand des Predigtwesens schließen, und deswegen muß noch etwas von denselben hinzugesetzt werden. Allgemein angenommen war der Unterschied zwischen analytischer und synthetischer Methode. Anfangs war jene, nach welcher man den Text homiletisch abhandelte, allein gewöhnlich; sie war selbst wiederum verschiedener Modificationen fähig. Später kam die synthetische auf, nach welcher man den Text nicht erklärte, sondern nur eine aus demselben fliessende Lehre abhandelte, sie schien nicht so schriftmäßig zu seyn, vermuthlich aber wurde man zu derselben dadurch veranlaßt, daß man nicht immer nur die Perikopen und Episteln erklären und sich wiederhohlen, und daß man sich über gewisse Materien weiter verbreiten wollte; auch sie konnte wiederum verschieden eingerichtet werden. Eben so ließ sich auch eine Vereinigung beider Methoden, und zwar wiederum auf verschiedene Weise denken. Natürlich kam dabey auch viel auf die Beschaffenheit des Texts an. Man unterschied im 17ten Jahrhundert noch vorzüglich folgende Methoden. Die einfache oder unartikulirte paraphrastische Methode bestand darin, den Text bloß zu umschreiben und zu erklären, und am Ende zur Erbauung anzuwenden, die vermischte oder artikulirte paraphrastische Methode (auch die Hunnianische genannt)

nannt) aber darin, in die Umschreibung oder Erklärung selbst die Lehren und die erbauliche Anwendungen einzumischen. Die dogmatische Methode nannte man es, wenn man den Text nur ganz kurz erklärte, aber einige aus demselben abgeleitete Lehren desto ausführlicher abhandelte. Davon unterschied man noch die porismatische, welche bloß aus dem Texte Lehren ableitete und nichts von demselben erklärte, als was zu denselben diente, man nannte sie von einem Leipziger Theologen auch die Höpfnerische. Fundamentalmethode nannte man es, wenn die Predigt aus den so genannten Fundamenten bestand d. i. wenn sie das Lehrende, das Rührende, das Angenehme oder eigentlich Oratorische in sich vereinigte. Unter der Zeretischen Lehrart verstand man diejenige, nach welcher man entweder ganz in Fragen und Antworten predigte oder auch aus dem Texte eine oder mehrere Fragen hernahm und abhandelte, und in der Nutzanwendung noch casuistische Fragen aufwarf und auflößte. Die parallelistische oder harmonische Methode bestand darin, wenn man neben dem Texte noch andere ähnliche biblische Stellen, Erzählungen, Beispiele, Parabeln, Gleichnisse, Typen und Antitypen erklärte und anwandte, die Ursinianische, von einem Regensburger Geistlichen benannte, darin, daß man eine Predigt nach der Form der Reden der Alten, namentlich des Cicero, einrichtete, sie also in narratio, propositio, confirmatio und confutatio eintheilte, die thematische, auch Pancratianische genannt, darin, daß man in einer Predigt sich an Ein bestimmtes Thema hielt. Die allegorische, casuistische, sprüchwörtliche erklärt sich von selbst. Nach der hymnischen handelte man

man den Text vermittelst eines Lieds, das man dabei erklärte, ab, nach der dialogischen kleidete man die ganze Predigt in einen Dialogen, nach der betenden in ein Gebet ein. Es ist überflüssig, noch die vielen andern Methoden anzuführen, welche gleichfalls mit besondern Namen benannt worden sind.

Die Exordien der Predigten wurden erst im Anfange des 17ten Jahrhunderts gewöhnlich, vorher waren sie wenigstens selten. Nach und nach geschah es, daß man sie nicht nur für unentbehrliche Theile einer Predigt hielt, sondern sie auch sehr ausführlich machte, ja daß man oft in Einer Predigt ein dreifaches Exordium hatte, eines vor Verlesung des Texts, eines unmittelbar nach derselben, und noch eines als Uebergang, zur wirklichen Abhandlung (Antritt, Eingang, Uebergang, exordium generale, speciale, specialissimum) ja zuweilen kam noch vor jeden Theil der Predigt, und selbst vor die Nutzanwendung, ein besonderes Exordium. Um dieselbige Zeit kam auch die fünffache Nutzanwendung, die didaskalische, elenchtische, epanorthotische, pädeutische und tröstende auf, welche aus den Stellen 2 Tim. 3, 16. und Röm. 15, 4. hergenommen wurden.

Von den verschiedenen Predigtmethoden s. Hallbauers nöthiger Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen. 3te Ausg. Jena 1728. S. 464—479 und die daselbst angeführten Schriftsteller. Von den Exordien und Nutzanwendungen Schuler I. 187—191.

Noch aber verdienen einige Männer aufgeführt zu werden, welche sich als erbauliche und gemeinnützige Prediger besonders auszeichneten, wohlthätig auf

auf ihr Zeitalter wirkten und zur Verbesserung des Predigtwesens beitrugen. Joh. Brenz, der berühmte Reformator im Würtembergischen, predigte oft moralisch, auch über die Pflichten einzelner Stände, und war auch in dogmatischen Vorträgen sehr praktisch. Arndt entfernte alle pedantische Predigkünste, alle Streitsucht, alles Schmähen, alle Schulgelehrsamkeit aus seinen Vorträgen. Ein reiner moralischer und mystischer Geist durchdrang sie. Es wurde in denselben noch mehr auf Gottseeligkeit und Rechtschaffenheit, als auf Glauben, mehr aufs Leben, als auf die rechtglaubige Lehre gedrungen, Jesus wurde noch mehr als Beispiel zur Nachfolge, als Lehrer der Tugend durch Wort und That, dann als Erlöser dargestellt. Die Religion wurde durchaus als Sache des Herzens und Lebens, als etwas aus dem innersten Wesen der Seele hervorgehendes, nicht bloß als Sache des Verstandes und der Erkenntniß, das Wort Gottes selbst ohne Verwandlung ins innere Leben als ein todter Buchstabe und lerer Schall vorgestellt. Diejenige Popularität, welche aus einem innigen religiösen Gefühle, aus einem reinen, herzlichen, uneigennützigen Interesse an der Religion und Sittlichkeit entsteht, schmückt seine Predigten. Auch darüber, wie das große Weltbuch der Natur von Gott zeuge und zu Gott führe, pflegte er oft, wider die hergebrachte Gewohnheit, eindringend und rührend zu predigen. In demselben oder einem ähnlichen Geiste predigten auch Val. Herberger in Großpohlen, Joh. Gerhard zu Jena, Val. Andreä, Lütkemann im Braunschweigischen, welcher sich auch durch besondere Freymüthigkeit auszeichnete, Heinrich Müller zu Rostock, Christ.

Scri-

Scriver zu Quedlinburg. Der letzte wußte sich sehr rein, bestimmt und energisch auszudrücken, gemeinnützige Wahrheiten interessant darzustellen, und mit ungemeiner Popularität und Wärme die Natur religiös auszulegen und ihre Gegenstände zu frommen Betrachtungen und Gefühlen anzuwenden. Spener predigte rein biblisch und durchaus praktisch, auch wenn er Glaubenslehren vortrug. Er erklärte aber auch alle Lebenspflichten auf der Kanzel und zwar so, daß er den Grund, die Mittel, die Hindernisse jeder Pflicht und ihrer Ausübung ins Licht setzte. Er trug als Prediger nicht nur eine reine und strenge Moral vor, sondern er bemühte sich auch, die herrschenden moralischen Irrthümer und die falschen Begriffe von christlicher Tugend bis in ihre Quellen zu verfolgen und zu widerlegen, die Sitten des Zeitalters zu schildern und zu strafen. Er zeigte auch als Prediger eine grosse Welt- und Menschenkenntniß, und wußte auch das Freimüthigste und Strengste auf eine sanfte, humane und einleuchtende Weise zu sagen. Sein Predigtstil war ganz einfach und ungezwungen, zwar etwas weitschweifig und schwerfällig, aber doch weit besser, als er damals gewöhnlich war. Spener half die steifen Predigtkünste verdrängen, und fand viele Nachahmer, welche aber freilich zum Theil aus der ächten Popularität und Erbaulichkeit in Seichtigkeit, Unbestimmtheit, Mattigkeit und Geschwätzigkeit verfielen.

Dieß sind die vornehmsten Erscheinungen in der Geschichte des Predigtwesens im evangelischen Deutschland. In andern evangelischen Ländern können wir sie nicht verfolgen, ohne Zweifel war sie aber dem, was in Deutschland geschah, sehr analog:

analog: denn Deutschland, als die Wiege de Reformation, wurde ein Muster der Nachahmun für andere evangelische Länder. Wenn man bedenkt welche Kämpfe die Reformation kostete, wie viele ganz neu geschaffen werden mußte, welche schreckliche Zerrüttung der dreißigjährige Krieg im Predigtwese verursachte, wie wenig für die Bildung von Pre digern auf Universitäten geschah, so muß man sich noch wundern, daß noch so viel Gutes in Predigte geleistet wurde.

Die reformirte Kirche kann sich nicht der Er findung von so vielerlei Predigtmethoden, auch nich so vieler homiletischer Anweisungen, aber einer ein facheren Homiletik und einer früheren guten An weisung zu derselben rühmen. Hyperius schrieb schon in der Mitte des 16ten Jahrhunderts sei Buch von der Einrichtung heiliger Reden ode von der populären Schrifterklärung. Die letzte betrachtete er als die Hauptsache bei eine Predigt, und erklärte es auch im Buche selbst aus führlicher. Er setzt den Unterschied zwischen einem Redner und christlichen Prediger treffend aus einander. Er empfielt Vorsicht bei der Nachahmun der Kirchenväter. Die Predigten theilt er in leh rende, strafende, zurechtweisende, widerlegend und tröstende ein, ohne jedoch zu leugnen, da diese Gattungen auch vermischt werden können. E verbreitet sich nicht nur über die Form, sonder auch über die Materie der Predigten, und will daß nur das Gemeinnützige, Verständliche und Noth wendige, nur was zum Glauben, zur Liebe und zu Hoffnung gehört, auf die Kanzel gebracht werde Die Kunst muß nach seiner Meinung in der Pr

di

digt verborgen werden, damit der Zuhörer nicht glaube, als sey es auf etwas Anderes als sein Bestes angesehen. Die rhetorische Ampflifikation hält er einer christlichen Predigt durchaus unangemessen, als in welcher alles darauf ankomme, daß die Sachen nach ihrer wahren Gestalt dargestellt werden. Daß ein Prediger nur dann wahrhaft bessern und rühren könne, wenn er selbst vorher gebessert und gerührt sey, führt er mit besonderer Liebe aus. Unter den übrigen Homiletikern der reformirten Kirche verdienen vorzüglich zwei französische, Gaussen und Claude ausgezeichnet zu werden. Jener, Professor zu Saumur, dringt darauf, daß man nicht so viele Regeln in der Homiletik gebe. Für die Hauptsache bei jedem Prediger hält er, daß er sich selbst in Andacht versetze, welche bei ihm eben das sey, was die Begeisterung in der Dichtkunst, und daß er den Winken der Natur folge, also sich selbst erforsche, zu was für einer Art von Redner und zu welchem Grade von Redekunst ihn die Natur bestimmt habe. Er findet, daß manche Prediger durch Befolgung der homiletischen Regeln und durch Nachahmung anderer Prediger ganz von dem Wege abkommen, welchen ihnen die Natur vorgezeichnet hat. Claude, Prediger zu Nismes und Charenton, welcher zu seiner Zeit gleichsam die Seele der Protestanten in Frankreich war, machte sich auch dadurch um seine Glaubensbrüder verdient, daß er den zukünftigen Religionslehrern unter ihnen einen homiletischen Unterricht ertheilte, welcher sich vorzüglich dadurch auszeichnete, daß er überall seine Regeln mit einer großen Menge von Beispielen, Anwendungen und gelehrten Erläuterungen begleitete.

A. Hyperii de formandis concionibus sacris seu de interpretatione scripturarum populari libri 2. Tremon. 1555. Marpurg. 156:. Basil. 1573. 1579. edit *Wagniz*. Hal 1781.

Steph Gaussen de ratione concionandi in seinen Dissertatt theol. Ultraj. 1678. Amstel 1697. edit. *Rambach*. Hal. 1727. p. 137 sqq

J Claude: Traité de la composition d'un sermon in dessen Oeuvres posthumes. T. I. p. 162 — 492. à Amsterd. 1688.

G. Sohnii tractatus de interpretatione ecclesiastica sive de formandis concionibus ac de ratione tractandarum quaestionum popularium. Antwerp. 1600.

G. Perkins de sacra et unica concionandi ratione, Basil. 1602.

M. Sutlivius de concionibus ad populum et de sacrae scripturae pro auditorum captu tractatione. Londin. 1602.

A. Sculteti axiomata concionandi practica. Hanoviae 1619.

L. Crocii Orator ecclesiasticus. Brem. 1624.

W. Chappel: the preacher or the art and method of preaching. Lond. 1656.

J. Wilkins Ecclesiastes or a discourse concerning the gift of preaching ist samt dessen Discourse on the gift of preaching. Lond. 1653. erschienen.

J. Hoornbeekius de ratione concionandi. Ultraj. 1659.

L. Wolzogen orator sacer sive de ratione concionandi artis praeceptiones. Ultr. 1671.

D. Knibbii Manuductio ad oratoriam sacram, doctorum praeceptis, exemplis perpetuis et concionibus quibusdam paradigmaticis concinnata et illustrata. Lugd. Bat. 1679.

Gepre=

Geprediget wurde in der reformirten Kirche lange Zeit hindurch fast bloß exegetisch und polemisch. Je weniger man an bestimmte Perikopen und Episteln gebunden war, desto mehr predigte man über ganze biblische Bücher. Solche Predigten sind auch in großer Anzahl im Druck erschienen, namentlich von Zwingli und Calvinus, von Beza, Lavater, Gualther, Sculteтus, Werenfels, Bullinger, Daille, Hulsius und andern. Am einfachsten und populärsten predigten die Schweizer, am gelehrtesten und weitläuftigsten die Holländer, mit am meisten Geschmack und Redekunst die Franzosen, am meisten philosophisch die Engländer; dieß macht das vorzüglich unterscheidende der Prediger unter diesen verschiedenen Nationen aus, womit übrigens nicht geleugnet wird, daß es auch Prediger von anderer Gattung unter jeder dieser Nationen gab. Unter den Deutschen, deren Predigten gedruckt sind, hat sich keiner einen besondern Namen erworben. Einige Französische und Englische Prediger haben sich den größten Namen erworben, und auch ausser ihrem Vaterlande viele Leser gefunden. Unter den französischen Reformirten glänzte vorzüglich Amyraut. Er hatte eine große Gewalt über die Sprache, eine tiefe und ausgebreitete Welt- und Menschenkenntniß, und wußte sich als geistlicher Redner, so wie als gelehrter und geistreicher Mann, selbst bei Römischkatholischen und sogar bei einem Richelieu und Mazarin, in Zeiten, wo gerade die Protestanten in Frankreich in der bedrängtesten Lage waren, Achtung und seinen Glaubensbrüdern zuweilen Erleichterung zu verschaffen. Noch grösseren Ruhm erwarb sich du Bosc, Prediger zu Caen. Man betrachtete ihn in Frankreich

reich als einen vollkommenen Redner. Er war auch der vornehmste Schuzredner für seine Glaubensgenossen. Der Hof fürchtete ihn und verbannte ihn zulezt, worauf er Prediger zu Rotterdam wurde und daselbst allgemein geachtet sein Leben beschloß. Sein großes Talent der Beredsamkeit wurde durch die Würde seines Charakters und durch sein Aeußeres unterstüzt und erhöht. Einen solchen Kanzelredner hatte man vorher in Frankreich noch nicht gehört, und man wußte nicht, daß so schön, rührend und interessant gepredigt werden könne. Sein College zu Caen war Sam. Bochart. Dieser gelehrte Mann wurde zuerst durch seine Predigten über die Genesis veranlaßt, seine biblische Geographie und sein Hierozoikon zu schreiben. Auch sind seine gedruckten Predigten sehr gelehrt und verbreiten sich zum Theil über Materien, welche sonst nicht auf die Kanzel gebracht zu werden pflegen. In England waren bis tief in das 17te Jahrhundert die Predigten mit Gelehrsamkeit überladen, polemisch, platt, schwerfällig, pedantisch und mit falschen Schönheiten ausgeschmückt. Barrow, Vicecanzler der Universität Cambridge, Stillingfleet, Bischof von Worcester, Tillotson, Erzbischof von Canterbury und einige andere betraten einen andern Weg, und verdrängten nach und nach die alte Predigtmethode. Doch zeichneten sie sich fast nur durch eine reinere und elegantere Sprache, durch mehr Philosophie und Auswahl von frühern Predigern aus. Tillotson hat unter ihnen den größten und dauerhaftesten Ruhm, auch im Auslande, erhalten. Wenn man seine Predigten jezt liest, so kann man Anfangs kaum begreifen, wie er als Prediger zu einem so großen Rufe kommen konnte.

konnte. Man findet viel Kälte und Trockenheit, große Weitläuftigkeit wenigstens in manchen Predigten, lateinische Stellen in Prosa und in Versen, nicht einmal immer mit Uebersetzungen, Anführungen und Erklärungen griechischer Wörter aus dem Grundtexte des N. T., theologische Speculationen, gelehrte Terminologieen, manche Materien, die nicht auf die Kanzel zu gehören scheinen. Allein man findet dagegen auch einen classischen Stil, eine hohe Würde, einen heiligen Ernst, einen erschütternden Nachdruck, eine alles aufhellende Deutlichkeit und Richtigkeit, eine weise Rücksicht auf den Geist der Zeit, der sich zum Unglauben und Naturalismus neigte, ein beständiges Bemühen, die Harmonie der Vernunft und Offenbarung ins Licht zu setzen, und beides, die Religion und die Sittenlehre zum Gegenstande heiliger Reden zu machen; auch Materien, welche wirklich auf die Kanzel gehören, aber vorher noch nicht leicht auf dieselbe gebracht worden waren, wurden von diesem Erzbischofe gewählt. Wirklich war vorher so in England und auch anderswo noch nicht leicht gepredigt worden. Es ist der Mühe werth, einige Gegenstände dieser Predigten anzuführen. Man findet also Predigten über die Weisheit, religiös zu seyn, über die Thorheit der Religionsspötterei, über den Werth der Religion für Gesellschaften und Privatpersonen, über die Ausführbarkeit der Vorschriften des Christenthums, von der Möglichkeit, in der katholischen Kirche seelig zu werden, von dem inneren Frieden und Vergnügen, welches die Religion begleitet, von der Thorheit und Gefahr der Unentschlossenheit und des Aufschubes, von dem unterscheidenden Character

des

des guten und bösen Manns, von der Heiligkeit des Eids, von der Transsubstantiation, Rettung der protestantischen Religion vom Vorwurfe der Neuerung, von der Schwierigkeit, lasterhafte Gewohnheiten abzulegen, von der Ewigkeit der Höllenstrafen, von der Gottheit Christi, von seiner Menschwerdung, von seiner Genugthuung, von der Religion, als Angelegenheit der Familien, von der Kindererziehung, von der frühen Frömmigkeit, von dem Rufe des guten Manns nach dem Tode, über die Pflicht, die ersten Lehrer und Muster des Christenthums nachzuahmen, von den großen Pflichten der natürlichen Religion, daß die eingeführte Religion die natürliche nicht untergraben soll, von den Vorurtheilen wider das Christenthum, von der Natur und Nothwendigkeit der Wiedererstattung; über alle einzelne göttliche Eigenschaften und über alle Glaubenslehren kommen besondere Predigten vor. Es verdient noch bemerkt zu werden, daß die Coccejanische Schrifterklärung und Theologie nicht nur eine Zeitlang auf vielen Kanzeln in Holland herrschend wurde, sondern sich auch in andern Gebieten der reformirten Kirche verbreitete.

In der römischkatholischen Kirche wurden im 16ten und 17ten Jahrhundert die Anweisungen zum Predigen weit zahlreicher als vorher. Die Reformation und das Beispiel der Protestanten gab ohne Zweifel mit Veranlassung dazu. Aber auch manche musterhafte Prediger, die unter den Katholischen selbst, ohne durch homiletische Regeln gebildet zu seyn, aufstanden, veranlaßten zum Nach-

denken und Schreiben über die Kunst zu predigen. Die Jansenisten, welche so sehr auf die Belehrung und Erbauung des Volks in Predigten wie in Katechesen, und auf die moralische und populäre Schrifterklärung drangen, stellten eben deswegen auch über diese Kunst Forschungen an. Erasmus war mit dem Beispiele einer trefflichen Homiletik vorangegangen. Es folgten auch nachher manche recht gute homiletische Anweisnngen. Lorenz von Villavicentio gab der katholischen Kirche unter seinem Namen mit einigen Abänderungen die Schrift des Hyperius von der Einrichtung heiliger Reden. Carlo Borromeo, welcher auf alle Weise bemüht war, die Bildung guter Prediger zu befördern, webte in seine Pastoralinstructionen auch eine Homiletik ein. Er verlangt von dem Prediger gründliche theologische Wissenschaft, und ertheilt ihm selbst Anleitung zur Erwerbung derselben. Er hält es aber auch für nothwendig, daß er mit der mystischen Theologie innig vertraut sey. Er weist ihn an, alles sowohl der Materie als der Form nach sich zu eigen zu machen, was dazu dienen kann, die Gemüther der Zuhörer zu rühren, zu erheben, zur Liebe Gottes und zur Sehnsucht nach dem himmlischen Vaterlande zu entflammen, und sie zur Beobachtung der Lebenspflichten zu stärken. Er empfiehlt ihm ein fortgesetztes Studium der kirchlichen Rhetorik. Er räth ihm, einen Freund zu wählen, der ihm die Fehler, die er im Predigen macht, anzeige. Als Muster der Nachahmung stellt er vorzüglich die Kirchenväter vor, und charakterisirt sie nach ihren Eigenschaften als Prediger. Er warnt den Prediger mit großen Nachdrucke vor Ehrgeiz und Eitelkeit. Unter die Vorbereitungen zu einer

Predigt

Predigt rechnet er auch die Reinigung des Gemüths, das Gebet, die Meditation, wodurch man sich in den religiösen Affect versetzt. Was den Inhalt einer Predigt betrifft, so soll er vor allen Dingen in der evangelischen Lehre bestehen, doch darf und soll man auch andere Zeugnisse der Bibel, die Lehren und Beispiele der Kirchenväter und die Traditionen damit verbinden; von der Vulgata soll man zwar bei der Anführung von Schriftstellen nicht abweichen, doch zur weiteren Erklärung derselben auch den griechischen und hebräischen Grundtext zu Rath ziehen dürfen. Der Prediger soll alle subtile Fragen vermeiden, keine Ketzernamen nennen, wenn die Gefahr nicht nahe und dringend ist, keine Geschichten aus apokryphischen Schriftstellern erzählen, nichts Gemeines und Ungereimtes vorbringen, keine Wunder erzählen, welche nicht durch glaubwürdige Zeugnisse bestätiget sind, nicht weissagen, nichts Gewisses von der Zeit des Gerichtstags und der Ankunft des Antichrists sagen, die Lehren der Heiden, die Verse der Dichter, die Wissenschaften der Philosophen nur sparsam und vorsichtig, und immer erst nach den Zeugnissen der heil. Schrift gebrauchen, nicht schelten, nicht auf Verleumdungen auf der Kanzel antworten. Er soll sich stark und freimüthig wider die herrschende Sittenlosigkeit, wider Schauspiele, Spiele, Tänze, Mummereien, Schminke, Luxus ꝛc. erklären. Er soll sich einer vollen, ernsten, würdigen, aber keiner gezierten Sprache, keiner gemeinen, pöbelhaften, veralteten, fremden, schwülstigen, poetischen Ausdrücke bedienen, nicht heftig reden, nicht schmeicheln, memoriren, aber nicht bloß recitiren, und alle Kunst in Ton und Action verbergen. Auf Borromeos Befehl und nach

seinen Grundsätzen schrieb auch der Bischof Valerius seine kirchliche Rhetorik, welche so viele Leser gefunden hat. Männer, wie Ant. Arnauld und Natalis Alexander widmeten diesem Gegenstande gleichfalls Schriften. Fenelon betrat auch hierin seinen eigenen Weg. In seinen Dialogen über die Beredsamkeit der Kanzel ist er der Meinung, daß ein Prediger über seinen Gegenstand nur tief meditiren soll, ohne seine Predigt aufzuschreiben, auswendig zu lernen und aus dem Gedächtniß herzusagen. Er findet, daß ein solcher Prediger sich ganz in der Gewalt hat, daß er ganz natürlich und nicht als Declamator spricht, daß bei ihm alles unmittelbar aus der Quelle fließt, daß seine Ausdrücke lebhaft und voll von Bewegung sind, daß seine Wärme selbst ihm die Ausdrücke und Figuren eingiebt, welche er durch Studium nicht hätte vorbereiten können, daß die Action seiner Rede eine neue Lebhaftigkeit leiht, und daß auch sein Aeußeres einfach und natürlich ist, daß er auf der Stelle bemerkt, was seine Reden für einen Eindruck machen, und sie auch sogleich diesen Eindrucke gemäß einrichtet. Bei einem Prediger hingegen, welcher seine Rede aus dem Gedächtniß hersagt, findet er, daß sein Stil gezwungen und abgezirkelt, daß seine Composition besser zum Lesen als zum Anhören ist, daß die Beugungen seiner Stimme einförmig und immer etwas unnatürlich sind, daß er vielmehr ein recitirender Orator und Declamator als ein Prediger, daß seine Action künstlich und studiert ist, daß seine Augen verrathen, wie sein Gedächtniß arbeitet, daß er sich keiner ausserordentlichen Bewegung überlassen kann, ohne sich in Gefahr zu setzen, den Faden seiner Rede zu verlieren, und daß der

Zuhö-

Zuhörer, welcher die Kunst so offenbar sieht, statt von der Predigt hingerissen zu werden, das Kunststück der Rede kalt beobachtet. Fenelon gesteht zu, daß zu einer solchen Art zu predigen eine ernste Meditation über die ersten Principien, eine grosse Kenntniß der Sitten, eine grosse Stärke des Raisonnement und der Action erfordert werde, doch meint er, daß, wenn einer auch diese Eigenschaften nicht in hohen Grade besitze, er doch gute Predigten halten könne, wenn er nur eine gewisse Gründlichkeit des Geists, einen Fonds von Kenntniß und einige Leichtigkeit im Reden habe, und daß es überhaupt auch in dieser Art zu predigen Grade gebe. In jener Beschreibung eines ächten Predigers charakterisirte eigentlich Fenelon sich selbst, und wollte in seinen Dialogen, die er gar nicht zum Drucke bestimmt hatte, und die auch erst nach seinem Tode gedruckt worden sind, nur sich selbst Rechenschaft über die Bestimmung des Kanzelredners geben. Auch den Abtheilungen und Unterabtheilungen in den Predigten war er zuwider. Er behauptete, daß sie nur eine scheinbare Ordnung in dieselbe bringen, daß sie die Rede trocken machen, daß sie den Effect derselben und die Action des Redners stören, daß sie gewöhnlich zwei oder drei verschiedene Predigten machen, die nur willkührlich zusammenhängen. Er erinnert, daß die Kirchenväter sich nicht an diese Methode gehalten haben, daß die Abtheilungen lange ungewöhnlich waren, daß sie eine neue Erfindung sind, welche von der Scholastik herkömmt. Fenelon wünscht, daß die Prediger mehr über die Geschichte der Religion predigen möchten, weil in der Religion alles Tradition, Geschichte, Alterthum sey, weil solche Predigten den Glauben befestigen, eine

eine hohe Idee von der Religion geben und das Volk an allem, was es in der Kirche sieht, würden Erbauung finden lassen. Die Gewohnheit, über einen abgesonderten Text der Bibel zu predigen, betrachtet er als neu und in den meisten Fällen verwerflich. Er wünscht, daß die Geistlichen ihre Predigten kurz machen möchten, damit sie desto öfterer und eindringlicher predigen könnten, ohne sich und andere zu ermüden. Aber nicht nur durch Anweisungen zur Homiletik, sondern auch durch andere Mittel suchte man den Predigern zu Hülfe zu kommen. Bernhardin Ferrarius, ein Theologe zu Mailand, schrieb sein grundgelehrtes und interessantes historisches Buch über die Predigten der alten Kirche auch zur Belehrung und Bildung von Predigern, der französische Dominikaner Combefis gab eine große Predigerbibliothek heraus, welche aus den Kirchenvätern gezogen war, und Stellen, Abhandlungen, Homilieen von ihnen für alle Sonn- und Festtage in sich begriff. Mansi eine sogenannte moralische Bibliothek aller Prädicabilien d. i. aller Materien, worüber gepredigt werden kann, anderer ähnlicher Sammlungen nicht zu gedenken.

Erasmi Ecclesiastae sive de ratione concionandi libri 4. Basil. 1535. Vergl. Th. I. S. 110. f.

Laurentii a Villavicentio de formandis sacris concionibus libri 3 Antverp. 1565.

Car. Borromei Pastor. Instruct. P. I. Borromeo stiftete eine Akademie, deren Uebungen er Noctes Vaticanas nannte, weil ihnen gewisse Stunden der Nacht gewidmet waren, und deren Bemühungen auf Moral, auf Beredsamkeit, auf die Uebung des Gedächtnisses und die Bildung geistlicher Redner gerichtet waren. Man findet die Noctes abgedruckt

und

und überhaupt ausführliche Nachrichten von dieses merkwürdigen Mannes Leben und Verdiensten in folgendem Werke: *S. Car. Borr.* Orationes 12. habitae in conciliis provincial. — nec non sermones 17. familiares ad moniales — monasterii S. Pauli Mediol — Accessere ex MSS. Codd. Biblioth. Ambros. *Noctes Vaticanae* seu sermones habiti in Academia a *Borr* in palatio Vatic. instituta. — Omnia *I. A. Saxii* praefatt. et annotationibus illustrata. In fine operis subjiciuntur *de vita et rebus gestis S. C. Borr.* LL. 8. quos ex *I. P. Glussiano* — *Barth. Rubeus* — latine reddidit — *Balth. Oltrocchi* nobis uberrimis auxit. Item de *fama, virtutibus et miraculis Borr.* LL. 2. etc. August. Vindel. 1758.

Aug. Valerii Rhetorica ecclesiastica LL. 3. Venet. 1574. La rhetorique du prédicateur traduite du latin *d'Augustin Valerio*, evêque de Verone et Cardinal. Composée par ordre de *S. Ch. Borromée* pour etre enseignée aux jeunes clercs dans les seminaires Par l'Abbé *Dinouart*. Paris 1750. Vergl. Kraft theol. Bibl. VI. 66 f.

Ant. Arnauld Reflexions sur l'eloquence des prédicateurs. Amsterd. 1695.

Natalis Alexander: Institutio concionatorum seu praecepta et regulae ad praedicatores verbi divini informandos, ex sanctis patribus et instructionibus *Car. Borromaei* depromtae Delphis 1701.

Fenelon Dialogues sur l'eloquence de la chaire. Vergl. *Beausset* Histoire de *Fenelon* T. II. p. 233—242. 535—541.

Noch verdienen bemerkt zu werden: *Ludov. Granatensis* Rhetoricae ecclesiasticae sive de ratione concionandi LL. 3. Olyssipone 1576. *Car. Regii* orator christianus LL. 10. Mogunt. 161.. *Villiers:* L'art de precher. Amsterd. 1688. Vergl. noch *Walch* Bibl. IV. 974 sq. *Wiest* Introd. in hist. theol. literar. p. 591 sq.

Frana.

Franc. Bern. Ferrarii de ritu sacrarum ecclesiae veteris concionum. Mediol. 1621. Cum praefat. *I. G. Graevii* Ultraj. 1692.

Franc. Combefisii Bibliotheca patrum concionatoria etc. Paris 1662. 8 Voll.

Mansi Bibliotheca moralis omnium praedicabilium edit. 2. 4 Voll. Mogunt. 1679 — 1674.

Was die Kanzelberedsamkeit selbst betrifft, so hätte man aus gewissen Gründen erwarten sollen, daß in Italien eine neue blühende Periode für dieselbe eintreten würde. Im 16ten Jahrhundert rief man daselbst die Muster der alten Römischen Beredsamkeit wieder hervor, und suchte sie nachzuahmen, und alle Gattungen der schönen Redekünste erhielten daselbst neue einheimische Muster. Es fehlte auch nicht an Anstalten zur Verbesserung des Predigtvortrags. Die Theatiner machten sichs unter andern zur besondern Pflicht, sich zu guten Predigern zu bilden, den Kanzelvortrag zu reinigen und zu verbessern, und auch auf diese Weise dem öffentlichen Gottesdienste sein altes Ansehen wieder zu verschaffen. Ein Borromeo gab sich alle Mühe, durch Anweisungen, Uebungen und Beispiel Prediger zu erziehen. Alles dieß aber hatte wenig Einfluß. Die Art von Beredsamkeit, welche jetzt in Italien wieder emporkam, bestand vornehmlich in Nachahmung des Cicero, sie eignete sich nicht für die Kanzel, und so weit war man noch nicht, mit den gehörigen Modificationen für den Predigtvortrag Gebrauch von derselben zu machen. Seit der Reformation fürchtete man nicht nur in Italien desto mehr alle Neuerungen in religiösen Anstalten, sondern man schritt sogar in manchen Stücken wiederum mehr zum Alten zurück. Man fürchtete durch

durch Einführung eines schöneren und beredteren Kanzelvortrags dem Dogma selbst zu schaden und sich den Protestanten zu nähern. Die Scholastik blieb nicht nur auf der Kanzel, sondern erschien auch in neuer Herrlichkeit auf derselben. Die Gelehrsamkeit, vorzüglich die patristische, fuhr fort, auf der Kanzel zu prangen. Sylvester von Prierio, General des Ordens der Predigermönche, einer der ersten öffentlichen Bestreiter Luthers und der Verfasser einer berühmten casuistischen Summe, gab eine Sammlung von Predigten über die Evangelien und Heiligenfeste für das ganze Jahr heraus, welche eine Art patristischer Anthologie war, und welcher man daher den Namen der goldenen Rose gegeben hat. Uebrigens gab es Italienische Prediger, welche in großem Rufe standen und sehr viel wirkten. Der Benedictiner Clarius, Bischof von Foligno, Mitglied der Trienter Synode, deren Bewunderung er sich durch seine treffliche Reden erwarb, einer der gelehrtesten Exegeten seines Zeitalters, war auch einer der berühmtesten und nützlichsten Prediger desselben, wie auch die von ihm gedruckten Predigten beweisen. † 1555. Eben so hat sich auch Corn. Mussus, ein Franciscaner, Bischof zu Bitonte, sowohl zu Trient, als auch auf der Kanzel, als Redner ausgezeichnet; sein ganzes Leben hindurch hat er mit allgemeinem Beifall gepredigt, übrigens suchte er, wie auch aus seinen gedruckten Predigten erhellt, mehr das Glänzende als die Richtigkeit der Gedanken, mehr den Schmuck der Rede, als die Gründlichkeit des Raisonnement. † 1574. Paul Segneri, ein Jesuite, zeichnete sich vorzüglich als Prediger in den sogenannten Missionen aus, d. h. nicht in Reisen unter den Ungläubigen, sondern

sondern als umherreisender Prediger, welcher bald da, bald dort in Italien auftrat und durch Predigten in Kirchen, auf Straßen, auf offenem Felde die Gemüther zu erschüttern, die Sitten zu verbessern, die Laster zu verdrängen strebte. Solche Missionsprediger suchten zugleich auch durch ihr Beispiel, durch ascetische Uebungen, durch Büssungen und Selbstpeinigungen zu wirken. Wo solche Prediger hinkamen, war es oft, wie wenn ein Gesandter des Himmels erschienen wäre. Keine Vergnügungen und Zerstreuungen mehr, Ernst, Stille, Strenge der Sitten, Wohlthätigkeit, Aussöhnungen, Busse, Selbstmartern. Es waren Missionen zur Wiederbelebung des praktischen Christenthums. Einige Zeit nachher verlor sich der Effect dieser Predigten wieder. Segneri reiste auf diese Weise etlich und zwanzig Jahre in Italien umher, und wirkte eben so durch Predigten als durch das Beispiel der grausamsten Martern, die er sich auflegte. Ein sehr großer Theil seiner Predigten ist auch im Drucke erschienen. Sie enthalten freilich viel Gemeines und Burleskes. Borromeo hatte frühzeitig die Moralphilosophie studiert, wurde besonders mit der Stoischen vertraut und dadurch vorzüglich angetrieben, das kirchliche Amt zu wählen. Ciceros Schriften hatte er sehr fleissig gelesen. Dieß hat zu seiner ganzen Bildung, namentlich als Prediger, viel beigetragen. In der Vatikanischen Akademie, die er stiftete, wurde über moralische Fragen von ihm und den übrigen Mitgliedern disputirt, auch beredt und elegant gesprochen. In der Bibel forschte er mit großem Eifer, und zog sich aus derselben, besonders aus den Schriften des Salomo, die Hauptstellen aus, welche zu Predigten dienen konnten. Zu seinen Pre-

digten

digten schrieb er nur die Entwürfe auf. In den zwei letzten Jahren seines Lebens bestimmte er einen Vertrauten dazu, ihm seine Predigten nachzuschreiben und sie nachher lateinisch zu übersetzen; so sind sie im Drucke erschienen. Es ist in denselben ein treffender, ausgewählter Ausdruck, tiefe Schrift- und Menschenkenntniß, Beredsamkeit ohne Schmuck und Pomp; meist sind sie sehr kurz, voll von Schriftstellen und von treffenden allegorisch-moralischen Anwendungen derselben; sie haben meist kein besonderes Thema; sie sind den Predigten der Kirchenväter sehr ähnlich.

Von Sylvester, Clarius, Mussus, als Predigern, findet man einige Nachricht bei *Dupin* Hist. de l'eglise et des auteurs eccles. du 16. Siecle I. p. 388. II. 62. 393. von Segneri und den Missionen in Voyages du *P. Labat* VII. 24 sqq. VIII. 16 sq. von den Italienischen Kanzelrednern überhaupt in *Tiraboschi* Storia della litterat. Ital. VII, 3, 374.

In Frankreich war die geistliche Beredsamkeit im 16ten Jahrhundert noch sehr zurück. Die Sprache war zu einem solchen Gebrauche noch wenig ausgebildet. Die inneren Erschütterungen des Reichs, die Streitigkeiten, so wie die sich stets erneuernden Religionskriege zwischen der katholischen und protestantischen Parthei, hatten auch auf die Kanzel Einfluß. Man hörte katholische Prediger nicht nur die Lehren der Protestanten mit Heftigkeit auf der Kanzel bestreiten, sondern auch ihre Glaubensgenossen zur Verfolgung und zum Kampf wider die Protestanten auffordern. So wie die Religion überhaupt zugleich eine politische Angelegenheit geworden war, so wurde es auch ihr Vortrag auf den geist-

lichen

lichen Rednerstühlen. Es sind uns auch wenige Namen angesehener Prediger aus diesem Jahrhundert übrig geblieben. Joh. Raulin, ein Theologe zu Paris, welcher zuletzt in den Orden und das Kloster von Clugny trat, war ein sehr geachteter Prediger, und wir haben einige Bände Predigten von ihm, welche freilich sehr trocken, methodisch und voll von Abtheilungen sind, aber doch eine gute Moral und viele nützliche Belehrungen enthalten. † 1514. Sim. Vigor machte sich vorzüglich durch seine Predigten wider die Reformirten berühmt, und erwarb sich dadurch das Erzbisthum Narbonne. † 1575. Im 17ten Jahrhundert aber erreichte die geistliche Redekunst in Frankreich ihre höchste Blüthe. Die Sprache hatte sich mehr ausgebildet und zwar zu allen Gattungen von Vorträgen, die alten Classiker wurden mit Verstand und Auswahl und mit weiser Rücksicht auf die veränderten Zeitumstände nachgeahmt. Männer von Genie leuchteten als Muster vor, die Kritik erwachte, der Hof ermunterte Wissenschaften und Künste, und wollte, daß auch die Religion mit einer ihr selbst und dem Zeitalter angemessenen Würde und Schönheit vorgetragen werden sollte. Kein Zeitalter war daher so reich an beredten und denkenden Predigern und in keinem sah man auch so viele Predigten erscheinen. Der erste, welcher sich auszeichnete, war Claude de Lingendes, seit 1607. Jesuite. Er hatte eine Zeitlang die Redekunst und schöne Wissenschaften gelehrt, da er bald ein ungewöhnliches Talent für die geistliche Beredsamkeit zeigte, so bestimmte ihn der Orden, sich diesem Fache ganz zu widmen. Er erwarb sich auch als Prediger einen glänzenden Ruhm, und wurde in ganz Frankreich be-

bewundert. Der Französische Ausdruck stand ihm so sehr zu Gebote, daß er gar nicht darauf studierte und sich vorbereitete, sondern die Predigten lateinisch niederschrieb, welche er französisch halten wollte. Man hat auch mehrere seiner Predigten lateinisch gedruckt, vergleicht man sie mit den ihm nachgeschriebenen französischen, so findet man, daß die gehaltenen gar nicht bloß Uebersetzungen von den geschriebenen waren. † 1660. Franz Senault, General der Väter vom Oratorium, hat sich gleichfalls einen großen Ruf als geistlicher Redner erworben. Er verbannte aus seinen Predigten die für die Kanzel nicht passende Gelehrsamkeit und die unanständigen Scherze und Späße, welche damals sehr gewöhnlich waren, er predigte aus der h. Schrift und folgte dem Muster der Kirchenväter. † 1670. So werden auch die Predigten von Biroat, welcher Anfangs Jesuit war und darauf Cluniacenser wurde, von Vergier, Abt von St. Cyran, von den Jesuiten Cheminais und de la Rue, von Mascaron, Priester des Oratoriums, und noch von andern im 17ten Jahrhundert gerühmt.

Von Raulin und Vigor s. *Dupin* 16. Siecle I. p. 388. II. 421. Von *Lingendes Bayle* Dict. h a. Von Senault und Mascaron *Voltaire* Siecle de Louis XIV. T. II. Von den Uebrigen *Dupin* 17. Siecle 2. Suite de la 5. partie p. 91—93.

Einige Männer aber haben sich über alle vorhergehende emporgehoben, und eröffnen eine neue Epoche, nicht nur in der geistlichen Redekunst, sondern in der Geschichte der neueren Beredsamkeit überhaupt. Ihr Ruhm verbreitete sich weit über die Grenzen von Frankreich, und ihre geistliche

Reden

Reden sind von allen cultivirten christlichen Nationen mit Bewunderung gelesen worden. Man kann über die Vorzüge und Mängel ihrer Predigten verschieden urtheilen, und man hat es auch gethan, man kann darauf aufmerksam machen, daß sie glänzen, gefallen, bereden wollen, daß so in andern Zeiten und Orten nicht geprediget werden kann, nichts desto weniger wird jeder Mensch von Gefühl und Geschmack wahre Religion und Moral, in der Idee wie in der Empfindung, und wahre, daurende Schönheiten in denselben nicht verkennen; er wird es nicht unter der Würde des Christenthums halten, so vorgetragen zu werden und mit Freuden bemerken, wie hier das Christenthum der Redekunst zu Hülfe kommt und ihr neue Kräfte und Schönheiten leiht. Diese Art geistlicher Beredsamkeit ist Frankreich immer eigen geblieben, auch dort niemals so wiedergekommen und niemals mit Glück auf einen fremden Boden verpflanzt worden. Wenn man bedenkt, was die geistliche Beredsamkeit in Frankreich vor Bossuet war, so muß man es um desto mehr bewundern, wie viel sie durch ihn geworden ist. Er erhebt sich über alle Regeln und Muster und schaft sich eine neue Sprache und Manier. Er vereinigt eine feine Dialektik mit erhabener Beredsamkeit, Majestät mit Simplicität. Er spricht oft im Tone eines Propheten. Er weiß den glücklichsten Gebrauch von der Bibel zu machen. Er sucht das Erhabene nicht, sondern entdeckt und findet es. Er macht die Zuhörer mit ihrem eigenen Herzen bekannt, offenbart ihnen das Innerste ihrer Gedanken, und drückt aus, was sie sich nicht zu sagen wußten. Er ist lichtvoll, originell, hinreißend, auf eine edle Art vertraulich. In seinen Leichenreden nähert

nähert er sich noch mehr der Poesie, als in seinen übrigen Predigten, und in jenen hat man ihm noch einen entschiedenern Vorzug vor seinen Nebenbuhlern zugestanden, als in diesen. Doch ist er überhaupt in seinen geistlichen Reden nicht immer glücklich in der Wahl der Gegenstände, der Gedanken, der Bilder; es ist ein großer Unterschied unter seinen Predigten, zuweilen sinkt er in derselben Predigt; zuweilen wird er kalt, matt, geringfügig, incorrect, und sein Affect ist zuweilen mehr studiert und angenommen, als natürlich und aufrichtig. Der Jesuite Bourdaloue hat von ihm gelernt, aber ihn in manchen Rücksichten übertroffen. Seine Predigten sind nicht so rednerisch, erhaben und feurig, aber sie sind weit vollendeter und kunstmäßiger, überzeugender und gründlicher. Er will nicht gefallen und glänzen, er vergißt sich selbst und hat bloß die Wahrheit und seine Zuhörer im Auge. In der Sprache ist er neu, eigenthümlich, kräftig, edel und einfach. Er disponirt mit großer Ordnung, er hat ein gesundes Raisonnement, er declamirt nicht, er überrascht durch die Grösse und Stärke seiner Gedanken. Er ist besonders stark in moralischen Predigten, er entwirft sprechende Sittengemählde, er hat eine tiefe Kenntniß und Empfindung von der Religion. Auch die positiven Dogmen und die eigenthümlichen Lehren seiner Kirche weiß er so zu behandeln, daß der Freund der Religion und der Kunst zu reden dadurch interessirt wird. Je mehr man ihn liest, desto mehr gewinnt er. Der Bischof Flechier wandte den größten Fleiß auf den Wohllaut, die Correctheit und Eleganz der Sprache, er war kein schmeichelnder, sondern ein lehrreicher, bessernder, ernster Trauerredner, und hat sich in

seinen

seinen vor dem König gehaltenen Predigten über die Moral ein daurendes Denkmahl errichtet. Der Bischof Massillon ist rührender und affectvoller, als alle seine Vorgänger, seine Sprache ist äußerst harmonisch, seine Beredsamkeit bezaubernd. Er hat eine große Welt- und Menschenkenntniß, und bestreitet daher fast in jeder Predigt die Vorwände, mit welchen der Mensch seine Laster entschuldigt und die Vorwürfe des Gewissens zum Schweigen bringt. Vor dem Könige predigt er mit unerschrockener Freimüthigkeit. Uebrigens ist in seinen Predigten viel Monotonie, nicht selten Ueberladung und Ueppigkeit des Ausdrucks und seine Raisonnements sind oft ohne Richtigkeit nnd Kraft; er ist so tief und gedankenvoll, daß wahrscheinlich nur wenige seiner Zuhörer ihm haben folgen können. Fenelon hat, wie bereits angeführt ist, seine Predigten nicht aufgeschrieben; nur die Hauptgedanken und Züge derselben warf er aufs Papier, nicht einmal eine ordentliche Disposition; die wenigen Predigten, welche man von ihm gedruckt hat, sind Casualpredigten aus seiner Jugend. Die einzige Predigt, welche er späterhin ordentlich componirte, war bei der Einweihung des Churfürsten von Cölln, Joseph Clemens von Baiern, welche dem einen Theile nach mit der Energie und Erhebung eines Bossuet, dem andern nach aber mit einer Empfindsamkeit geschrieben ist, die Fenelon eigen war. Nach dem Zeugnisse der Zeitgenossen war wenig Unterschied zwischen seinem Vortrage in Predigten und in seinen Briefen und Schriften. Ueberall dieselbige sanfte, fließende, natürliche, gefühlvolle Beredsamkeit, welche das Gemüth innig bewegt und mit Liebe und Zutrauen erfüllt.

Ueber

Ueber Bossuet, Bourdaloue, Flechier, Massillon und Fenelon, als geistliche Redner, verdienen vorzüglich die Urtheile von Voltaire im Siècle de Louis XIV. und von Maury in den Principes d'eloquence pour la chaire et le barreau nouv. ed. Paris 1804. verglichen zu werden. Von Fenelon s. noch insbesondere *Bausset* Histoire de *Fenelon* II. 242 — 245.

In der Katechetik, als Wissenschaft des Unterrichts der Kinder und Unwissenden im Christenthum, insbesondere durch Fragen und Antworten, war von jeher sehr wenig geschehen. Um die Zeiten der Reformation dachte man um so weniger an eine solche Wissenschaft, da der katechetische Unterricht selbst in den tiefsten Verfall gerathen und fast in Abgang gekommen war, und wo er noch Statt fand, sehr dürftig und mechanisch ertheilt wurde. Luther fühlte bald das dringende Bedürfniß, ihn zu verbessern und wiederherzustellen. Er sah dieß theils als ein nothwendiges Mittel an, um die Reformation auszubreiten, theils aber als Pflicht an sich und als ein wesentliches Stück in der Verfassung der wahren christlichen Kirche, in welcher es eben so, wie in den ersten Zeiten, an katechetischen Belehrungen und Anstalten nicht fehlen dürfe. Er fieng nicht mit einer Katechetik an, welche ohne Zweifel von den Predigern nicht hätte verstanden und benutzt werden können, sondern er gab sogleich ein paar Katechismen, welche für Lehrende und Lernende, für Hausväter, Kinder und Gesinde dienen sollten, welche zeigten, was in den katechetischen Unterricht gehöre; voran schickte er einige Ermunterungen zum Katechesiren und einige Regeln, wie man die Katechismen gebrauchen solle. Man findet übrigens in seinen Schriften hie und da ein-

seinen vor dem König gehaltenen Predigten über die Moral ein daurendes Denkmahl errichtet. Der Bischof Massillon ist rührender und affectvoller, als alle seine Vorgänger, seine Sprache ist äußerst harmonisch, seine Beredsamkeit bezaubernd. Er hat eine große Welt- und Menschenkenntniß, und bestreitet daher fast in jeder Predigt die Vorwände, mit welchen der Mensch seine Laster entschuldigt und die Vorwürfe des Gewissens zum Schweigen bringt. Vor dem Könige predigt er mit unerschrockener Freimüthigkeit. Uebrigens ist in seinen Predigten viel Monotonie, nicht selten Ueberladung und Ueppigkeit des Ausdrucks und seine Raisonnements sind oft ohne Richtigkeit nnd Kraft; er ist so tief und gedankenvoll, daß wahrscheinlich nur wenige seiner Zuhörer ihm haben folgen können. Fenelon hat, wie bereits angeführt ist, seine Predigten nicht aufgeschrieben; nur die Hauptgedanken und Züge derselben warf er aufs Papier, nicht einmal eine ordentliche Disposition; die wenigen Predigten, welche man von ihm gedruckt hat, sind Casualpredigten aus seiner Jugend. Die einzige Predigt, welche er späterhin ordentlich componirte, war bei der Einweihung des Churfürsten von Cölln, Joseph Clemens von Baiern, welche dem einen Theile nach mit der Energie und Erhebung eines Bossuet, dem andern nach aber mit einer Empfindsamkeit geschrieben ist, die Fenelon eigen war. Nach dem Zeugnisse der Zeitgenossen war wenig Unterschied zwischen seinem Vortrage in Predigten und in seinen Briefen und Schriften. Ueberall dieselbige sanfte, fließende, natürliche, gefühlvolle Beredsamkeit, welche das Gemüth innig bewegt und mit Liebe und Zutrauen erfüllt.

Ueber

Ueber Bossuet, Bourdaloue, Flechier, Massillon und Fenelon, als geistliche Redner, verdienen vorzüglich die Urtheile von Voltaire im Siècle de Louis XIV. und von Maury in den Principes d'eloquence pour la chaire et le barreau nouv. ed. Paris 1804. verglichen zu werden. Von Fenelon s. noch insbesondere *Bausset* Histoire de *Fenelon* II. 242 — 245.

In der Katechetik, als Wissenschaft des Unterrichts der Kinder und Unwissenden im Christenthum, insbesondere durch Fragen und Antworten, war von jeher sehr wenig geschehen. Um die Zeiten der Reformation dachte man um so weniger an eine solche Wissenschaft, da der katechetische Unterricht selbst in den tiefsten Verfall gerathen und fast in Abgang gekommen war, und wo er noch Statt fand, sehr dürftig und mechanisch ertheilt wurde. Luther fühlte bald das dringende Bedürfniß, ihn zu verbessern und wiederherzustellen. Er sah dieß theils als ein nothwendiges Mittel an, um die Reformation auszubreiten, theils aber als Pflicht an sich und als ein wesentliches Stück in der Verfassung der wahren christlichen Kirche, in welcher es eben so, wie in den ersten Zeiten, an katechetischen Belehrungen und Anstalten nicht fehlen dürfe. Er fieng nicht mit einer Katechetik an, welche ohne Zweifel von den Predigern nicht hätte verstanden und benutzt werden können, sondern er gab sogleich ein paar Katechismen, welche für Lehrende und Lernende, für Hausväter, Kinder und Gesinde dienen sollten, welche zeigten, was in den katechetischen Unterricht gehöre; voran schickte er einige Ermunterungen zum Katechesiren und einige Regeln, wie man die Katechismen gebrauchen solle. Man findet übrigens in seinen Schriften hie und da ein-

zelne Anweisungen und Winke zur katechetischen Kunst. Er preißt die Katechismusübungen als den vornehmsten Theil des öffentlichen Gottesdiensts. Er ermahnt die Prediger, sie nicht als Kinderspiel zu betrachten, Kinder mit den Kindern zu werden, sich zu ihnen herabzulassen, die Lehren nicht nur ihrem Gedächtnisse, sondern auch ihrem Verstande und Herzen einzuprägen. Was nachher im 16ten und 17ten Jahrhundert über Katechetik geschrieben wurde, bestand doch meistentheils nur in Anweisungen, den Katechismus Luthers zu gebrauchen und zu erklären. Es beruhte nicht auf allgemeinen Principien und war nicht erschöpfend. Auch auf Universitäten wurde die Katechetik nicht gelehrt, die Spuren, welche man davon findet, sind seltene Ausnahmen. Es kommen zwar Professoren des Katechismus oder der christlichen Katechese vor, allein sie trugen keine Katechetik vor, stellten auch keine katechetische Uebungen mit den Studierenden an, sondern lasen Dogmatik über den Katechismus. Man weiß jedoch unter andern von Fechten zu Rostock, daß er ordentliche Vorlesungen über die Katechesirkunst gehalten hat. Das Kapitel vom Katechesiren kam doch schon in einige Pastoraltheologieen, namentlich von Hartmann, Arnold und Tarnov. Spener aber ist es, welcher auch hierin Epoche machte. Nicht genug, daß er selbst ein Muster eines trefflichen Katecheten darstellte und dem katechetischen Unterrichte in Deutschland aufs neue Leben und Schwung gab, er stellte auch darüber mehrere Bedenken und äusserte sich auch sonst in seinen Schriften hie und da über die rechte Art zu katechesiren. Er gibt zu, daß man die Kinder den Katechismus ins Gedächtniß fassen lasse, will aber, daß man die

die meiste Zeit und Kraft auf die Prüfung ihres Verstandes wende. Er giebt die Regeln, nicht nach einer gewissen Ordnung der Personen, sondern bald da, bald dort zu fragen, damit die Kinder immer munter und aufmerksam bleiben, sie nicht wegen ihrer Antworten zu beschämen, sondern diese so leidlich als möglich zu erklären, und wo sich nichts damit anfangen läßt, selbst bescheiden die Antwort hinzuzufügen, die Kinder beherzt zu machen, damit sie gern kommen und ohne Furcht antworten, die Fragen aufs leichteste einzurichten, sie oft mit veränderten Worten zu wiederhohlen. Er empfielt den Katecheten, nicht nur den Verstand der Kinder mit Wissen zu erfüllen, sondern auch ihren Willen zum Gehorsam des Worts zu neigen, herzliche Ermahnungen in die Katechesen einzumischen, den Katechismus auch in ihr Herz zu bringen, am Ende der Katechisation die Hauptsache zu wiederhohlen und mit Ermahnungen und Gebet zu schließen. Er warnt vor allen scholastischen Subtilitäten und Controversen in den Katechisationen, und dringt auf einen katechetischen Unterricht, welcher nicht nur rein biblisch sey, sondern auch die Jugend tief in die vertraute Bekanntschaft mit der Bibel einführe.

Luther von der deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes 1526.

Val. Trocedorfii Methodus doctrinae catecheticae. Goerlic. 1570.

Joh. Maukisch gemeine Nachricht, wie man die Jugend zu Hause und in den Schulen den Katechismum Lutheri mit leichter Mühe und großem Nutzen also ausfragen könne, daß sie alle Worte verstehen u. s. w. Danzig 1653.

Chr. Kortholt Aufmunterung zur Katechismusübung. Kiel 1669.

J. Lütkemann Anweisung zur Katechismuslehre. Lüneburg 1673.

I. G. Baieri Aphorismi de informatione catechetica. Vinar. 1698.

Hartmanni Pastorale evangel. L. III. cap. 4.

Arnolds geistliche Gestalt eines evangelischen Lehrers S. 312.

Tarnov. de S. S. ministerio L. II. c. 3.

Speners Aeußerungen sind gesammelt in: Dr. P. J. Speners Gedanken von der Katechismus-Information aus des seel. Mannes Schriften und sonderlich dessen theologischen Bedenken und brieflichen Antworten zusammengesucht und gesprächsweise vorgetragen von einem Freunde der katechetischen Uebungen. Halle 1715.

P. H. Schulers Geschichte des katechetischen Unterrichts unter den Protestanten von der Reformation bis auf die Berliner Preißaufgabe vom Jahre 1762. Halle 1802.

Schon vor Luthern hat Joh. Brenz, welcher in geistlichen Aemtern zu Schwäbischhall und im Wirtembergischen stand, einen sehr kurzen Katechismus herausgegeben, welcher in ein grosses und ausgebreitetes Ansehen kam. Er ist nach Luthers Grundsätzen eingerichtet; allein Brenz macht sich mehr von der Form der Katechismen im Mittelalter, als Luther nachher that, frei. Die Stücke folgen so auf einander: Taufe, Symbolum, V. U., Gebote, Abendmahl, Amt der Schlüssel und Absolution.

Luther gab seinen großen und kleinen Katechismus im J. 1529, bekanntlich aus Veranlassung der von ihm und einigen andern in Chursachsen gehaltenen Kirchenvisitation heraus. Welcher

cher von beiden zuerst herausgekommen sey, hat bisher noch nicht mit Gewißheit ausgemacht werden können. Dem Hauptinhalte nach stimmen beide überein, in andern Rücksichten sind sie verschieden. In beiden kommen die 10 Gebote, der Glauben und das Vaterunser vor. Luther hat sich selbst darüber geäußert, warum er diese Stücke aufnahm. Sie machten schon vorher den Inhalt der Katechismen des Mittelalters aus, und Luther fand, daß sie alles, was ein Christ zu wissen brauche, kurz und faßlich in sich begriffen, daß nämlich die Gebote den Menschen lehren, was er zu thun und zu lassen hat, und wie er sie durch eigene Kraft nicht halten kann, der Glaube aber, wo er die Gnade zur Beobachtung der Gebote hernehmen soll, das Gebet des Herrn endlich, wie er sich den Glauben erflehen und verschaffen soll. In dem kleinen Katechismus setzte er zu diesen drei schon vorher gewöhnlichen Hauptstücken noch die von der Taufe und dem Abendmahle, und dem letzten wurde noch ein kurzer Unterricht von der Beichte hinzugefügt. Als Anhang wurden noch der Morgen- und Abendseegen, die Haustafel etlicher Sprüche für Geistliche, für weltliche Obrigkeit, Gatten, Eltern, Kinder, Herrn, Gesinde, Arbeiter, die Jugend, Wittwen und die Gemeine, das Traubüchlein und Taufbüchlein hinzugethan. Diese Schrift war ganz nach den damaligen Zeitbedürfnissen eingerichtet, und sollte nach Luthers eigener Absicht keinesweges eine unveränderliche Norm seyn. Sie soll nicht nur für Prediger und Katechumenen, sondern auch für Eltern und Hausväter, für Familien und das Gesinde dienen. Allerdings sollte sie auch auswendig gelernt

gelehrt werden, zu gleicher Zeit aber auch ein Stoff zum Nachdenken und zur weiteren Entwicklung seyn, und durch das Auswendiglernen desselben sollten die Lehrlinge auch die hinzugefügte Erklärungen besser im Gedächtnisse behalten lernen. Dieser grobe, einfältige und schlechte Katechismus, wie ihn Luther nannte, sollte auch dazu dienen, die Uebereinstimmung im Glauben in der evangelischen Kirche zu befördern, die Prediger werden daher angewiesen, sich an denselben zu halten, damit das Volk nicht irre werde. Späterhin ist in vielen Ausgaben noch ein Hauptstück vom Amte der Schlüssel hinzugefügt worden, man weiß nicht gewiß, wer der Verfasser desselben ist, wahrscheinlich aber rührt der Zusatz aus der Zeit her, wo die Cryptocalvinisten Beichte und Absolution abzuschaffen bemüht waren. Was das Taufbüchlein betrifft, so hatte Luther schon 1523 das alte lateinische Taufformular, dessen man sich in den Kirchen zu bedienen pflegte, ins deutsche übersetzt, damit, wie er sagte, auf deutsch getauft werde, und die Pathen und Verstehende desto mehr zum Glauben und ernstlicher Andacht gereizet werden, und die Priester, so da taufen, desto mehr Fleiß, um der Zuhörer willen, haben müssen. Er veränderte an dem alten Formular so viel als nichts, sondern ließ es, die schwachen Gemüther zu schonen, fast so bleiben, daß sie nicht klagen, er wollte eine neue Taufe einsetzen, und, die bisher getauft sind, tadeln, als wären sie nicht recht getauft. denn an den menschlichen Zusätzen liege nicht so groß, wenn nur die Taufe an ihr selbst, mit Gottes Wort, richtigem Glauben und ernstlichem Gebete gehandelt werde.

werde. Im Jahre 1524 oder 1526 aber reinigte er dieses Taufbüchlein, und richtete es so ein, wie es nachher dem kleinen Katechismus beigefügt wurde, wollte übrigens keineswegs alle evangelische Kirchen auf immer an alle darin vorgeschriebene Gebräuche binden. Auch der Exorcismus war darin enthalten. Dieser Katechismus ist in Fragen und Antworten, kurz und kräftig, auch so weit es die Natur der Lehren verstattet, deutlich abgefaßt. Der große Katechismus ist nicht in Fragen und Antworten, er ist für Prediger selbst bestimmt, und enthält eine ausführlichere und gelehrtere Erklärung der fünf Hauptstücke, ohne den Anhang des kleineren. Er gehört mehreren Theilen nach zu dem Vortrefflichsten, was Luther geschrieben hat. Hier gibt er auch deutlich zu verstehen, daß die zehn Gebote zunächst für Juden bestimmt seyen und nur mit gewissen Einschränkungen für Christen gelten. Beide Katechismen kamen deutsch und lateinisch heraus. Beide kamen auch bald in verschiedene Kirchenordnungen, in Normal-Bücher und Lehrkörper einzelner Länder und zuletzt auch in das Concordienbuch, und zwar wie solche von ihm geschrieben und seinen Tomis einverleibt worden, und weil dieselbige von allen der Augspurgischen Confession verwandten Kirchen einhellig approbirt, angenommen und öffentlich in Kirchen, Schulen und Häusern gebraucht worden seyen, und weil auch in denselbigen die christliche Lehre aus Gottes Wort für die einfältigen Layen auf das richtigste und einfältigste begriffen und gleichergestalt nothdürftiglich erklärt worden. So wurden also Luthers Katechismen symbolische Bücher, wozu er sie niemals bestimmt hatte.

Wahr-

Wahrscheinlich wäre es doch nicht dahin gekommen, wenn nicht verschiedene Melanchthonianer oder Crypto-Calvinisten sie in einzelnen Stellen abgeändert, ja selbst einen nach ihren Grundsätzen eingerichteten Katechismus herausgegeben und sich bemüht hätten, ihn in Schulen einzuführen. Melanchthon selbst hatte im Jahre 1542 einen lateinischen und 1549 einen deutschen Katechismus herausgegeben. Beide sind ganz kurz und einfach, enthalten fast nichts als die Gebote, den Glauben und das Vaterunser mit kurzer Erklärung; von Melanchthons eigenthümlichen Meinungen ist nichts darin zu bemerken. Nachdem abrr Melanchthon immer merklicher vom Lutherischen Lehrbegriffe abgewichen war, nachdem seine Anhänger es immer offener gethan, sich zur Calvinischen Lehre vom Abendmahle bekannt, und zur Hoffnung erhoben hatten, ihren Lehrbegriff symbolisch machen zu können, so kamen sie im Jahre 1571 mit einem sogenannten Wittenbergischen Katechismus zum Vorschein, welcher zunächst zur Einführung in den lateinischen Schulen dienen sollte. Sie gaben ihn für eine Darstellung des Glaubens aus, der in den Sächsischen Kirchen herrsche. Pezel war der Hauptverfasser, die ganze theologische Facultät zu Wittenberg aber hat sich zu demselben bekannt. Sie rühmen Luthers Katechismus, welcher im Lande eingeführt sey und auch fernerhin bleiben soll, ihren eigenen Katechismus aber bestimmen sie dazu, daß denjenigen, welche schon weiter gekommen und deren Urtheil schon reifer geworden, die christliche Lehre ausführlicher und gründlicher vorgetragen werde. Dazu soll er nämlich als Grundlage dienen und erst nach dem Lutherischen Katechismus gebraucht

braucht werden; die Lutherische Lehre vom Abendmahle war darin nicht bestritten, aber auch nicht enthalten. Die wahre Gegenwart des Leibs Jesu im Abendmahle war darin gelehrt, keinesweges aber, daß er mit dem Munde und auch von Unglaubigen genossen werde. So war auch die Lehre von der göttlichen Majestät der menschlichen Natur Jesu nicht darin enthalten, und es wurde nur gesagt, daß die menschliche Natur von der göttlichen erhalten und getragen werde. Das Ganze war wirklich mit viel Mäßigung und Weisheit abgefaßt. Die zahlreichen Cryptocalvinisten, von welchen mehrere sehr bedeutende am Hofe zu Dresden selbst waren, gaben sich die größte Mühe, den Katechismus vorerst nur in die lateinischen Schulen zu bringen, und alsdann wollten sie ihre Grundsätze noch weiter ausbreiten. Desto heftiger erhoben sich die strengen lutherischen Theologen wider diesen Katechismus und desto mehr suchten sie den Lutherischen zu halten und als den Inbegriff der reinen evangelischen Lehre allgemein geltend zu machen. Das Ansehen dieses Katechismus stieg jetzt nach und nach höher als jemals, er wurde symbolisch und gleichsam die stehende Form aller ächt evangelischen Katechismen. Mit dem Siege des strengen Lehrbegriffs Luthers siegte auch sein Katechismus. Fast allgemein wurde er in Kirchen und Schulen eingeführt, in eine Menge lebender und todter Sprachen übersetzt, fast unzähligemale in Schriften erklärt, paraphrasirt, in Predigten erläutert, auch in gelehrte Compendien verwandelt, nachgebildet. Fast alle einzelne Landeskatechismen waren nur Nachbildungen desselben. Einige Katechismen wurden besonders beliebt und angesehen. Dahin gehört der

von

von dem Hannoverischen Hofprediger Gesenius, bei welchem der Lutherische zum Grunde lag, worin aber von manchen Ketzereien ausgewittert, über welchen selbst öffentliche Streitigkeiten geführt wurden, und welcher übrigens keinen grossen innern Werth hat. Einige Katechismen zeichneten sich auch durch Form und Inhalt aus. Joh. Val. Andreäs evangelische Kinderlehre hat eine andere Gestalt und Einrichtung, als Luthers Katechismus. Die Fragestücke folgen so aufeinander: Von der heil. Schrift, von Gott, Christus, der Schöpfung, den Engeln, dem Ebenbilde Gottes, der Vorsehung und Regierung Gottes, dem freyen Willen, dem Gesetze Gottes, dem Evangelium, der Rechtfertigung, der Gnadenwahl, den guten Werken, der Busse und Beichte, dem Predigtamte, der Kirche Gottes, den Cäremonien und Kirchensatzungen, der Taufe und dem Abendmahle, dem Aergerniß, dem Kreuz und Trost in demselben, der Anrufung Gottes, der Obrigkeit, dem Ehestande, dem Tode, dem Ende der Welt, der Auferstehung, dem jüngsten Gerichte, dem ewigen Leben und der Hölle. Die Antworten bestehen, wie es scheint, absichtlich meistentheils nur in Schriftstellen, ohne weitere Erklärung. Spener befolgte in seinem Katechismus die Ordnung des Lutherischen, war aber ausführlicher und praktischer; für Lehrer gab er in lateinischer Sprache katechetische Tafeln heraus, um ihnen damit Stoff und Ordnung für ihre Katechisationen darzureichen. Diese Schriften wurden zwar von vielen gelobt, gebraucht, nachgeahmt, aber viele fanden auch darin Spuren von Ketzerei, und bald fieng man an von pietistischen Katechismen im Gegensatze der orthodoxen zu reden.

In

In welchem Jahre Brentz seinen deutschen Katechismus zuerst herausgegeben habe, und ob dieser vor oder nach dem lateinischen erschienen sey, hat man noch nicht gewiß bestimmen können. Daß er aber vor Luthers herausgekommen, ist gewiß, und daß es bald nach 1520 geschehen, sehr wahrscheinlich. Von Brentzens Katechismen s. Langemack II. 470 – 484. wo der deutsche abgedruckt ist, Von Eiver: Brentz Leben und Schriften. Magdeburg und Leipzig 1737. S. 75 – 97. Schuler a. a. O. S. 40 46. 316 – 328. wo der lateinische und deutsche abgedruckt ist.

Von Luthers Katechismen handeln am ausführlichsten Langemack Th. II. Kap. 2 – 7. und J. C. Köcher in der Einleitung in die katechetische Theologie. Jena 1752. S. 112 148.

Von den calvinisirenden Katechismen hat Langemack ein eigenes grosses Kapitel II, 7.

Melanchthonis Catechismus puerilis ist zuerst von einem seiner Schüler herausgegeben, und steht so in s. Opp. T. I. p. 1 – 12. nachher von ihm selbst: Catechesis puerilis a *Phil. Mel.* Viteb. 1542. Die zehen Gebote, der Glaube, das Vaterunser mit kurzer Erklärung. *Phil. Melancht.* Wittenb. 1549. Dieser ist abgedruckt bei Langemack II. 497 – 504. und Schuler S. 309 – 315.

Catechesis continens explicationem simplicem et brevem decalogi, symboli apostolici, orationis dominicae, doctrinae de poenitentia et sacramentis. Viteb. 1571. auch unter dem Titel: Catechesis ex corpore doctrinae christianae ecclesiarum Saxoniae et Misniae edita in acad. Witteb. et accommodata ad usum scholarum puerilium ist der Wittenberger Katechismus.

Von dem Katechismus des Gesenius s. Langemack Th. 3. Kap. 5.

V. Andreä christl. evangel. Kinderlehre aus heil. göttl. Schrift. Für getreue Hausväter und Mütter der christl. Kirche zu Calw zusammengetragen. 3te Ausg. Stuttgart 1648. Abgedruckt bei Schuler S. 329 – 352.

Speners

Speners einfältige Erklärung der christl. Lehre nach der Ordnung des kleinen Katechismi Lutheri, in Fragen und Antworten verfasset und mit nöthigen Zusätzen der Schrift bewähret. Frankf. a. M. 1677. Ejusd. Tabulae catecheticae quibus quinque capita catechismi minoris magni nostri Lutheri et subnexa tabula oeconomica, in certa pensa distributa, adjectis etiam materiis festalibus, illorum inprimis commodo, qui examina instituere student, simplici methodo tractantur. Frcf. a. M. 1691.

Die Reformation hat unstreitig Veranlassung gegeben, daß auch in der katholischen Kirche der katechetische Unterricht wieder mehr rege wurde. Je mehr Luthers und anderer katechetische Schriften beitrugen, die evangelische Lehre unter allen Ständen auszubreiten, desto mehr fühlte man von katholischer Seite das Bedürfniß, dem alten Glauben auch auf diese Weise zu Hülfe zu kommen, und den Fortschritten des neuen Schranken zu setzen. Wirklich war der katechetische Unterricht in seinem neuen Erwachen äußerst anziehend für das Volk, und es fand sich dadurch geehrt und geschmeichelt, wiederum in den Wahrheiten der evangelischen Lehre faßlich und sorgfältig unterrichtet zu werden. Die Katholischen dachten daher desto mehr auf die Abfassung von Katechismen und katechetischen Anweisungen, so wie auf die neue Belebung des katechetischen Unterrichts in ihrer Kirche. Die Jesuiten machten sich die Unterweisung der Kinder und Unwissenden im katholischen Christenthum zu einer ihrer vornehmsten Ordenspflichten, und haben sich daraus immer eine besondere Ehre gemacht. Nicht nur als Missionare, sondern auch als Schullehrer suchten sie sich vor allen andern in diesem Fache auszuzeichnen. Auch die

die Jansenisten drangen mit großem Eifer auf den katechetischen Unterricht, mit dem Unterschied, daß sie das Volk nicht bloß mit der katholischen Kirchenlehre, sondern auch mit der heil. Schrift und der reinen Moral bekannt gemacht wissen wollten. Und doch sind die Früchte dieser Bemühungen nicht so gewesen, wie man sie hätte erwarten und wünschen sollen. Die gedruckten Anweisungen zum Katechesiren sind nicht von Bedeutung. Das meiste war von Jesuiten, namentlich von **Didacus** oder **Jakob de Ledesma, Ant. Possevin, Mart. le Couvreur.** Der zweite hat sich besonders bemüht, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit des Katechesirens einleuchtend zu machen, über diese Kunst selbst hat er freilich nicht systematisch und nach Principien geschrieben, doch mancherlei gute Regeln dazu gegeben. Er hat besonders gezeigt, wie der Katechete die Aufmerksamkeit der Lehrlinge erhalten, die lange Weile bei ihnen verhüten, sich mit dem Gegenstande, den er abhandeln will, ganz durchdringen und ein aufrichtiges Interesse daran nehmen, wie er sanft, ruhig, bescheiden, geduldig und beharrlich seyn, und wie er in seinen Katechisationen alles auf Liebe Gottes und des Nächsten beziehen soll. Uebrigens sind **Possevins**, so wie der meisten anderen katholischen Katechetiker Anweisungen nicht bloß auf den Unterricht der Kinder beschränkt, sondern beziehen sich auf den Religionsunterricht der Erwachsenen, besonders der Unglaubigen und Heiden.

Didaci oder *Jacobi de Ledesma* liber de modo catechizandi. Italienisch. Rom. 1573.

Ant. Possevini Epistola ad *Ivonem Tarterium*, ecclesiae Trecensis Decanum, de necessitate, utitate ac ratione docendi catholici catechismi ed.

Wolfg.

Wolfg. Ederus. Ingolst. 1583. Ejusd. Bibliotheca selecta de ratione studiorum etc. Venet. 1603. T. I. Lib. 4.

Mart. Couvreur Instructio pro catechizandis rudibus. Audomari 1639.

Noch einige andere s. bei Köcher Einl. S. 222. f.

Die Zahl der Römischkatholischen Katechismen, die im 16ten und 17ten Jahrhundert erschienen, ist sehr beträchtlich. Nur diejenige, welche sich durch innern Werth oder durch äusseres Ansehen oder durch beides zugleich vorzüglich ausgezeichnet haben, brauchen hier angeführt und näher charakterisirt zu werden. Der Katechismus des Erasmus ist geistreich, elegant und gelehrt geschrieben. Fast sollte man denken, daß es kein eigentlicher, bei dem Unterrichte zum Grunde zu legender Katechismus seyn sollte, sondern ein Dialog zwischen einem Lehrer und Schüler, worin Erasmus sein System, welches den Mittelweg zwischen der neukatholischen und lutherischen Lehre hielt, und sich dem Glauben der alten Kirche mehr näherte, niederlegen wollte. Der Schüler fragt und bittet den Lehrer, ihn wie einen ganz Unwissenden zu behandeln, der Lehrer aber antwortet. Das Symbolum wird am ausführlichsten und sehr gelehrt erläutert. Darauf folgt eine kürzere Erklärung des Dekalogus und des Vaterunsers, nebst einigen Gebetsformeln, worunter eine an die heil. Jungfrau gerichtet ist. Wie dem auch sey, dieser Katechismus hat weder bei den Lutheranern noch Katholiken in ein grosses Ansehen kommen können. Desto grösser war das Ansehen, welches die beiden Katechismen des Canisius, des ersten Deutschen, der

in

in den Jesuitenorden trat, der auch viel zur Ausbreitung desselben in Deutschland beitrug, und bald Provinzial daselbst wurde, in der katholischen Kirche erhielten. Der Kaiser Ferdinand I. ließ aus wahrem Eifer für die reine katholische Lehre und um den vielen umherschleichenden ketzerischen Katechismen entgegenzuwirken, durch jenen seinen Hofprediger einen lateinischen Katechismus abfassen und, nachdem er von Ignatius Loyola selbst und einigen Theologen geprüft und gebilliget war, bekannt machen und in seinen Staaten in alle Schulen einführen. Zu Rom sah man es als einen Eingriff der weltlichen Macht in die geistliche ein, daß der Kaiser ohne den Papst und ohne seine Bischöffe dieß Lehrbuch hatte herausgeben und einführen lassen; doch dieß schadete dem Ansehen und der Ausbreitung desselben nicht im geringsten. Der große Katechismus erschien zuerst und zwar 1554, und nachher sehr oft wieder mit Abänderungen. Er enthielt die katholische Lehre in großer Klarheit und Bestimmtheit, aber der Jesuitische Geist blickt sehr deutlich hervor. Es ist darin viel Moral und Casuistik. In fünf Kapiteln folgen die Materien so aufeinander: Der Glaube und das Symbolum — die Hoffnung und das Gebet des Herrn — die Liebe und der Dekalogus — die Sacramente — die christliche Gerechtigkeit; unter diesem letzten Titel kommen besonders die Lehren von den Todsünden und andern Gattungen von Sünden, von der Aussöhnung der Sünden, von den guten Werken, von den Cardinaltugenden, von den Gaben und Früchten des heil. Geists, von den acht Seeligkeiten, von den evangelischen Rathschlägen und den letzten Dingen vor; in

in den Ausgaben seit 1566 ist noch ein Anhang vom Sündenfalle und der Rechtfertigung nach der Lehre der Tridentinischen Kirchenversammlung hinzugekommen. Der kleine ist ein Auszug aus dem großen, und wahrscheinlich zuerst im Jahre 1566 erschienen. Voran steht ein Kirchenkalender. Unmittelbar nach dem Katechismus selbst stehen Zeugnisse der heil. Schrift, welche man wider die Ketzer immer in Bereitschaft haben muß; und zuletzt folgen die Stundengebete des Suso, tägliche Meditationen nach der Ordnung der Tage und Gebete, welche alle Tage in den Schulen vor den Lectionen hergesagt werden sollen. Der kleinere Katechismus ist noch öfterer wieder herausgegeben worden, als der grössere. Beide sind in viele lebende Sprachen übersetzt, in vielen Ländern, in Schulen und Kirchen eingeführt, auch von dem Papste gebilliget und in vielen Schriften erläutert worden. Der kleine wurde in der katholischen Kirche eben das, was der kleine Katechismus Luthers in der evangelischen geworden ist. Indem die Canisischen Katechismen sich verbreiteten, wurde auf der Trienter Synode beschlossen, daß im Namen der Kirche ein Katechismus verfaßt und allgemein eingeführt werden sollte. Schon der Vorgang der Protestanten trieb dazu an, aber Ferdinand I. und Carl IX. von Frankreich forderten auch ausdrücklich von der Synode einen Katechismus, und jener hatte durch Canisius bloß deswegen Katechismen schreiben lassen, weil die Synode nicht eher einen bekannt machte. Eben dieß aber und überhaupt die Anhäufung der Privatkatechismen, welche für die Einheit der Kirche gefährlich werden konnte, wurde für die Synode ein

ein Antrieb mehr, sich mit diesem Gegenstande zu beschäftigen. Auf der Synode selbst wurde ein Katechismus abgefaßt, und zwar hatten mehrere Mitglieder derselben die verschiedenen Stücke ausgearbeitet, als er aber in der letzten Sitzung vorgelegt wurde, so waren gar nicht alle zufrieden damit, die päpstlichen Legaten schlugen vor, den allgemeinen Katechismus der Sorge des Papsts zu überlassen, der Vorschlag fand zwar Widerspruch, allein da die meisten Mitglieder sich nach dem Ende der Synode sehnten, so gieng er endlich durch. Pius V. ließ bald nach dem Beschlusse der Synode den Anfang mit der Ausarbeitung eines ihren Beschlüssen gemäßen Katechismus machen. Einige Cardinäle und unter ihnen Carlo Borromeo führten die Aufsicht, die Hauptverfasser desselben aber waren Marinus, Erzbischof von Lanciano, Foscheranus, Bischof von Modena und Forer, ein Portugiesischer Theologe, welche insgesammt Mitglieder der Synode gewesen waren, zuletzt wurde der Katechismus noch den besten Römischen Stilisten zur Revision übergeben. Darauf wurde er unter dem Titel eines Römischen Katechismus im Jahre 1566 lateinisch und italienisch herausgegeben, und von mehreren Päpsten ausdrücklich zum Range eines symbolischen Buchs erhoben. Man hat ihn, wie voraus vermuthet werden kann, nachher sehr oft wieder herausgegeben, in viele Sprachen übersetzt, in Auszüge gebracht und vielfältig erläutert, umschrieben, mit Anmerkungen begleitet, auch bei dogmatischen Werken zum Grunde gelegt. Der Katechismus selbst handelt in vier Haupttheilen von den Artikeln des apostolischen Symbolums, von den Sakramenten, den Geboten Gottes und dem

Gebete. Jeder dieser Haupttheile zerfällt wieder in viele Unterabtheilungen und in Ansehung der letzten wichen die verschiedenen Ausgaben sehr von einander ab. Uebrigens enthält der Katechismus mehr als bloß das, was zu Trient festgesetzt und beschlossen wurde, und zwar nicht nur weitere Ausführungen und Vertheidigungen der Tridentinischen Lehren, sondern manches, was auf der Synode gar nicht vorkam, namentlich die Lehren vom Limbus der Väter, von der Würde und Hoheit des Papsts. Er ist vorzüglich für Lehrer eingerichtet und weist sie an, worüber und wie sie katechisiren sollen. Der Hauptzweck ging dahin, Gleichförmigkeit in den katechetischen Unterricht zu bringen. Nach diesem Katechismus, welchem auch Bischöfe und Nationalsynoden allgemeines Ansehen zu verschaffen suchten, haben doch noch einige andere sich vielen Ruhm erworben und sind vielfältig in Gebrauch gekommen. Der Cardinal Bellarmin schrieb seinen Katechismus auf Befehl des Papsts Clemens VIII. und zwar in Italienischer Sprache, worauf eine lateinische und viele andere Uebersetzungen, besonders zum Gebrauche der Missionen im Oriente, erfolgten. Er ist weit kürzer, einfacher, populärer und zum gemeinen Gebrauche geeigneter, als der Römische, und man hat es bewundert, daß ein so gelehrter Theologe und großer Polemiker so faßlich zu schreiben wußte. Uebrigens fragt darin der Katechumene und der Katechete antwortet. Claude Fleury, der berühmte Kirchengeschichtschreiber, hat auch als Katechetiker einen neuen Weg betreten. Er war der Meinung, daß man im Katechismus die heilige Geschichte zum Grunde legen und darauf die Glaubens- und Sittenlehren gründen müsse,

daß

daß man in demselben nur der h. Schrift folgen, die gewissesten und wichtigsten Lehren auswählen, neugierige, unnütze und zweifelhafte Fragen entfernen, scholastische Kunstwörter vermeiden, sich einer einfältigen Sprache bedienen, und den ganzen Vortrag der himmlischen Wahrheiten so einrichten müsse, daß auch das Herz dadurch gerührt und gebessert werde. Nach diesen Grundsätzen richtete er seinen historischen Katechismus ein, welcher zwei, einen kleinen und großen, jenen in Fragen und Antworten, diesen nicht, jenen für kleinere und unwissendere, diesen für erwachsene und verständigere Personen, in sich begreift. Bossuet schickte in seinem Katechismus einen kleinen Hauskatechismus voran, welchen man die Kinder zu Haus lehren soll, sobald sie reden können. Man soll sie das Kreuz machen und nicht nur in der Landessprache, sondern auch Lateinisch sagen lehren: In nomine Patris et filii et spiritus sancti, damit sie sich von Kindheit auf an die Sprache der Kirche gewöhnen; man soll sie die Antworten ins Gedächtniß fassen lassen, ohne sich darum zu bekümmern, ob sie sie verstehen, weil Gott ihnen schon einmal das Verständniß davon geben werde; sobald immer möglich soll man sie auch den Glauben, das Vaterunser und Ave Maria, die 10 Gebote beides französisch und lateinisch lernen lassen. Darauf folgt der erste Katechismus, welchen man in der Kirche und Schule für diejenige gebrauchen soll, die sich ihrer Vernunft zu bedienen anfangen und ohngefähr in dem Alter stehen, wo man die Confirmation ertheilt. Er handelt von der christlichen Lehre überhaupt, von der Kenntniß Gottes, vom Zeichen des Kreuzes, dem Bekenntniß

des Christenthums, der Dreieinigkeit, der Menschwerdung, der Erlösung des menschlichen Geschlechts, dem apostolischen Symbolum, dem Gebete, Vater unser und Ave Maria, den 10 Geboten, den Verordnungen der Kirche, den Sacramenten, dem Rosenkranze, und enthält noch zuletzt eine Anweisung zu den täglichen Handlungen des Christen, nebst einigen Morgen- und Abendgebeten. Viel ausführlicher ist der zweite Katechismus, der für diejenige bestimmt ist, die in der Kenntniß der Mysterien weiter fortgeschritten sind, und welche man zur Communion vorzubereiten anfängt. Voraus geht ein Abriß der heiligen Geschichte und darauf folgt zuerst eine allgemeine Belehrung über die Principien der Religion, nämlich Christenthum überhaupt, Kenntniß Gottes, Schöpfung, Sündenfall, Wiederherstellung des Menschengeschlechts, den Erlöser und die theologische Tugenden überhaupt, hernach kommen die besondere Kapitel vom Glauben, wo vom Symbolum, der heil Schrift und Tradition, von der Hoffnung, wo vom Gebet, Vaterunser, Ave Maria, Anrufung der Heiligen, von den Geboten Gottes und der Kirche, wo vom Dekalogus, der Sünde und ihren Eintheilungen, und von den Sacramenten. Endlich ist noch beigefügt der Katechismus der Feste und anderer Feierlichkeiten der Kirche, wo gezeigt wird, was am Feste geschehen soll oder sein Gegenstand ist. So haben auch noch andere Französische Bischöfe besondere Katechismen für ihre Diöcesen herausgegeben.

Erasmi Roterod. Explanatio symboli apost. decalogi et precationis dominicae 1534 Auch unter den Titeln: Dilucida et pia explanatio symboli quod

quod apostolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae precationis und Symbolum sive catechismus in Opp. Lugd. T V. p. 1134 sqq.

Petr. Canisii summa doctrinae et institutionis christianae sive catechismus major 554. Institutiones christianae pietatis seu parvus catechismus catholicorum wahrscheinlich das erstemal 1566.

Catechismus Romanus, ex decreto concilii Tridentini ad parochos Pii V. pontificis maximi jussu editus. Rom. 1566.

Petr. Bellarmin. Dichiaratione piu copiosa della doctrina christiana, composto per ordine di Clemente VIII. 1603. Lat. Christianae doctrinae copiosa explicatio. Auch unter dem Titel: Doctrina concilii Tridentini et catechismi romani de symbolo apost. de sacramentis et justificatione, oratione dominica et decalogo fideliter collecta, distincta et ubi opus explicata. Colon. 1618.

Claude Fleury: Catechisme historique. Paris 1679.

Bossuet: Catechisme de Meaux Paris 1687. Auch in den Oeuvres T. II Paris 1743. p. 603 — 790.

Von allen diesen und andern katholischen Katechismen, den Bossuetischen ausgenommen, handelt ausführlich Köcher in der katechetischen Geschichte der päpstischen Kirche. Jena 1753. und Zusätze in katechetischer Geschichte der Waldenser S. 386 — 395. Vergl. noch *Wiest* Introd. in hist. litterar. theol. Ingolst. 1794. p. 592 sq. 538 — 541.

Aus der reformirten Kirche kann man so viel als gar keine Katechetik anführen. Die Schrift des Hyperius von der Katechesis ist größtentheils historisch, sie handelt vom Ursprunge der Katechismuslehre, von den Katecheten der ersten Jahrhunderte, von den Katechumenen, ihrer Aufnahme und ihren Pflichten; doch wird auch gezeigt, welche Hauptlehren des Christenthums in den Katechismus gehören, und dabei die bekannte Stelle

im

im Briefe an die Ebräer zum Grunde gelegt, die Regeln, weche die Katecheten zu beobachten haben, werden meist durch die Schriften und Beispiele der Kirchenväter bestätigt und erläutert. Unter den Katechismen dieser Kirche haben zwei fast in allen Gebieten derselben großes Ansehen erhalten. Der eine ist von Joh. Calvinus im Jahre 1536 französisch, 1538 lateinisch herausgegeben. Er war ganz summarisch abgefaßt; im Jahre 1541 erweiterte ihn der Verfasser und kleidete ihn in Fragen und Antworten, und übersetzte ihn in dieser Gestalt 1545 auch ins Lateinische, worauf noch mehrere Ausgaben und Uebersetzungen desselben von andern erfolgten. Calvin hatte bei dieser Schrift die erklärte Absicht, nicht nur die Wiederherstellung des katecherischen Unterrichts, sondern auch die Einheit und Gleichförmigkeit des Glaubens in den zerstreueten reformirten Kirchen zu befördern. Das Ganze ist in 55 Sonntage eingetheilt, von welchen jedem eine gewisse Anzahl Fragen und Antworten zugetheilt ist. Den Materien nach ist dieser Katechismus so abgetheilt, daß in demselben als die vier Hauptstücke der Gottesverehrung der Glaube, der Gehorsam, das Gebet und die Ueberzeugung, daß alles Gute von Gott komme, der Reihe nach erklärt werden. Was unter deu drei ersten Hauptstücken vorkommt, kann man von selbst vermuthen, unter dem vierten aber findet man die Lehren vom Worte Gottes und den Sacramenten. Man hat diesen Katechismus auch den der französischen Kirchen genannt, wiewohl er auch bei andern reformirten Kirchen in großes Ansehen gekommen ist, welches nur hie und da durch den Heidelbergischen streitig gemacht, zum Theil aber

auch

auch überwogen wurde. Der Churfürst Friderich III. von der Pfalz trat nicht auf Eingebungen von Geistlichen, auch nicht aus politischen Gründen, sondern aus Prüfung und Ueberzeugung, auf die Seite der Calvinisten in seinem Lande, besetzte die Universität Heidelberg mit reformirten Lehrern, und machte unter andern Veränderungen im Kirchenwesen auch die, daß er, statt der vorher eingeführten Katechismen von Luther und Brentz, einen neuen, den sogenannten Heidelbergischen oder Pfälzischen abfassen und einführen ließ. Er hatte dabei die ausdrücklich erklärte Absicht, Gleichförmigkeit im Glauben und Religionsunterricht in seinem Staate hervorzubringen. Zwei vor kurzer Zeit nach Heidelberg berufene Lehrer, Olevianus und Ursinus, beides junge Männer von kaum 26 Jahren erhielten 1562 den Auftrag, den Katechismus auszuarbeiten. Jeder verfertigte einen besonderen Aufsatz. Der erste schrieb den seinigen ohngefähr nach den Grundsätzen der Föderalmethode; der zweite schrieb einen doppelten Katechismus, einen kleinen für Kinder und Anfänger, und einen grösseren für diejenigen, die schon weit vorgeschritten waren. Aus allem diesem wurde der Heidelbergische Katechismus und zwar vorzüglich von Ursinus zusammengesetzt. Jedoch kam nichts in denselben, was der Churfürst nicht vorher gebilliget hatte. Dieser berief darauf die vornehmsten Geistlichen und Theologen der Pfalz nach Heidelberg, und ließ ihnen den Katechismus zur Prüfung vorlegen. Nachdem sie ihn gebilliget hatten, ließ der Churfürst ihn auch ins Lateinische übersetzen, und so kam er dann in beiden Sprachen im Jahre 1563 zuerst und nachher unzähligemale wieder heraus, wurde darauf in viele

lebende

lebende Sprachen übersetzt, in vielen Schriften, auch in Predigten erläutert, selbst in Poesieen, auch in Auszüge gebracht. Wie im Katechismus des Calvinus sind die Fragen und Antworten nach Sonntagen abgetheilt. Dem Inhalte nach aber ist das Ganze in drei Hauptstücke: von der Sünde und dem Elende der Menschen, von der Erlösung und der Dankbarkeit für dieselbe eingetheilt; unter dem zweiten findet sich das Symbolum, die Lehre von der Taufe und dem Abendmahle, unter dem dritten der Dekalogus und das Vaterunser, alles mit Erklärungen. Man findet die unterscheidenden Lehren der Reformirten vom Abendmahle und der Person Jesu, aber die Lehre von der absoluten Prädestination ist darin gar nicht deutlich und bestimmt ausgedrückt, so daß die strengen Calvinisten sie nur durch künstliche Erklärungen aus demselben herausbringen können. In der reformirten Kirche selbst haben die Arminianer sich wider diesen Katechismus erhoben; sie wollten ihn nicht als symbolisches Buch anerkennen und unterschreiben; sie behaupteten übrigens, daß er in der Lehre von der Prädestination mehr mit ihren eigenen als mit der Calvinisten Grundsätzen übereinstimme. Zu tadeln hatten sie an ihm vorzüglich das, daß darin die wesentlichen Lehren des Christenthums nicht von den unwesentlichen und minder wichtigen gehörig unterschieden wären, daß manches nicht Schriftmäßige nnd auch wohl widersprechende in demselben vorkomme. Sie verlangten, daß der Katechismus genau durchgesehen und geprüft werde, ehe er in den Niederlanden angenommen werden könne. Sie legten auch selbst der Synode zu Dordrecht, auf Befehl, ihre Erinnerungen und Gutachten über

über denselben vor, allein die Synode verdammte sie, bestätigte den Katechismus aufs feierlichste, und verordnete, daß über denselben Predigten gehalten, daß er zum Unterrichte der Erwachsenen fernerhin beibehalten, daß für die Jüngeren ein Auszug aus denselben gemacht werde, und daß niemand in den Kirchen und Schulen lehren sollte, der ihn nicht unterschrieben hätte.

Andr. Hyperii de catechesi libellus. Basil. 1570. in gratiam juvenum catechetarum in academia Julia recusus; cum praefatione *I. A Schmidtii* de schola Alexandrina catechetica. Helmst. 1704.

I. Calvin: Le catechisme c'est a dire le formulaire d'instruire les enfans en la chrestienté, fait en maniere de dialogue ou le ministre interrogue et l'enfant respond 1536. Catechismus ecclesiae Genevensis. Genevae 1545.

Catechismus oder christlicher Underricht, wie der in Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfalz getrieben wirdt. Gedruckt in der Churfürstl. Stadt Heydelberg 1563. Catechismus sive brevis institutio christianae doctrinae, quomodo illa ecclesiis et scholis Palatinatus, tum electoralis tum ducalis traditur etc.

Uebrigens handelt sowohl von diesen, als auch von andern reformirten Katechismen am ausführlichsten und pünctlichsten Köcher in der catechetischen Geschichte der reformirten Kirche 1756.

Die Böhmischen Brüder, unter welchen schon in der vorhergehenden Periode der katechetische Unterricht sehr blühend war, erhielten jetzt auch mehrere gedruckte Katechismen, die bei ihnen allgemeines Ansehen erhielten und in den Gemeinen gebraucht wurden. Der älteste bekannte ist vom Jahre 1523. Er begriff drei Katechismen, einen für Kinder,

der, einen zweiten für Personen im jugendlichen Alter, und einen dritten für Erwachsene. Er enthält vielfältige Abweichungen von Luthers Lehre, welcher sie sich in der Folge mehr genähert haben. Die Socinianer, nachdem sie in Pohlen in einen blühenden Zustand gekommen waren, ließen im Jahre 1574 ihren ersten Katechismus zu Cracau drucken, welcher zugleich ein Glaubensbekenntniß ihrer Gesellschaft seyn, und sie wider den Verdacht, als wären sie Wiedertäufer, vertheidigen sollte. Dieser Verdacht wird abgelehnt, ohngeachtet zugleich behauptet wird, daß nur Erwachsene getauft werden dürfen. Uebrigens handelt der in Fragen und Antworten abgefaßte Katechismus, in sechs Abschnitten von Gott und Jesus, der Rechtfertigung, der Kirchenzucht, dem Gebete, der Taufe und dem Abendmahle, und enthält die bekannten unterscheidenden Lehren der Socinianer ganz deutlich. Als Anhang folgen noch die zehn Gebote, das Symbolum, das Vaterunser und mehrere andere Gebete. Der Verfasser dieses Katechismus ist nicht gewiß bekannt. Endlich fühlten die Socinianer das Bedürfniß eines neuen Katechismus. Sie trugen es daher dem Faust Socinus und dem Prediger zu Rakau, Statorius auf, den alten zu verbessern, und, da diese noch vor Vollendung ihrer Arbeit starben, Schmalzen und Moscorowen auf, ihn vollends zu Stand zu bringen. Smalz gab diesen sogenannten Rakauischen Katechismus 1605 polnisch, 1612 deutsch, Moscorow 1609 lateinisch übersetzt heraus. Die deutsche Ausgabe wurde der Universität Wittenberg von Schmalz dedicirt, mit dem Vorgeben, daß, da das reine Evangelium durch den trefflichen Luther dort wiederhergestellt und von

da

da in die Welt ausgegangen sey, es billig sey, daß es auch dahin in grösserer Vollkommenheit wieder zurückkehre, indem Gott die Gemeinen in Pohlen gebraucht, manche nach der Reformation noch zurückgebliebene Irrthümer wegzuräumen. Die lateinische Uebersetzung wurde dem Könige Jakob I. von England gewidmet, wo sie aber das Parlament verbrennen ließ. Der Katechismus handelt in neun Abschnitten von der heil. Schrift, vom Wege des Heils, von der Erkenntniß Gottes, von der Erkenntniß Christi, von seinem prophetischen Amte, von den Geboten, Verheissungen und Wohlthaten, welche er zum Gesetze hinzugethan hat, von seinem hohepriesterlichen und königlichen Amte, von der Kirche Christi. Das Ganze ist mehr eine Streit- und Schutzschrift, und eine Darlegung des Lehrbegriffs der Parthei, als ein Katechismus, ob es gleich in Fragen und Antworten abgefaßt ist. In den aufeinander folgenden Ausgaben ist vieles abgeändert worden, und zwar deswegen, weil die Socinianer bekanntlich in manchen Lehrpuncten von einander abwichen, und sich nicht immer gleich geblieben sind. Sie selbst geben in den späteren Ausgaben als Ursachen dieser Veränderungen an, daß sie sich nicht schämen, in der Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten weiter fortzuschreiten, und sich von andern eines Besseren belehren zu lassen. Aus dem großen Katechismus haben die Socinianer sogleich 1605 einen kleinen, in polnischer, deutscher und lateinischer Sprache und zwar zum Unterrichte der Jugend, verfertigen lassen, worauf 1629 noch ein kürzerer erfolgte, welcher nur das Symbolum, die zehn Gebote und das Vaterunser kurz erläutert, und darauf die vornehm

nehmsten Pflichten der verschiedenen Stände und Jesu Aemter und Stand der Erniedrigung und Erhöhung beschreibt. Die Mennoniten haben eine besonders große Menge von Katechismen unter sich gehabt, welche eben so sehr von einander abweichen, als die verschiedenen Secten selbst, in welche sie sich getrennt haben, und von welchen keiner ein besonderes ausgezeichneteres und ausgebreitetes Ansehen erhalten hat. Desto seltener waren die Katechismen unter den Arminianern, welche überhaupt Glaubens- und Lehrvorschriften nicht lieben. Es ist jedoch im Namen der Parthei ein von Uytenbogart verfaßter, von Episcopius und andern remonstrantischen Lehrern geprüfter und gebilligter Katechismus im Jahre 1640 herausgegeben worden. Von den Quäkern sind nur ein paar Katechismen zum Gebrauche in den Familien und Schulen bekannt. Der eine ist lateinisch, und möchte wohl von Georg Fox seyn, wenn dieser lateinisch hätte schreiben können, der andere ist unstreitig von Robert Barclay. Doch ist jener vielleicht von einem andern lateinisch gegeben, er enthält eine Unterredung zwischen Vater und Sohn, worin dieser fragt und jener antwortet. Die unterscheidenden Lehren der Quäker sind hier noch mit der Derbheit, Intoleranz und zum Theil Verworrenheit und Unordnung ausgedrückt, wodurch sich Anfangs diese Secte auszeichnete; besonders geht es tüchtig auf die Kirchen- und Schullehrer los; der zweite ist sanfter, klarer, systematischer. Barclay, ob er gleich als Quäker das oberste Principium der Religion im inneren Lichte findet, sucht doch in diesem Katechismus zu zeigen, daß die Lehre der Freunde in der heil. Schrift durchaus und wörtlich enthalten

seyn,

sey; und daher sind die Antworten aus lauter biblischen Stellen und Worten zusammengesetzt. Was die Griechen betrifft, so ist das sogenannte orthodoxe Bekenntniß der katholischen und apostolischen orientalischen Kirche, welches der Metropolite Mogilas von Kiow zuerst im Jahre 1642 abfaßte, und welches nachher von mehreren griechischen Theologen und Bischöffen aus Rußland und der Türkei geprüft und verbessert, und zuletzt von den vier orientalischen Patriarchen gebilliget wurde, zwar mehr ein symbolisches Buch, als ein Katechismus, doch ist es in Fragen und Antworten abgefaßt, die Russen nennen es gewöhnlich den großen Katechismus und Nectarius, Patriarch von Jerusalem, sagt in der Vorrede, mit welcher er die erste griechische Ausgabe desselben (zuerst wurde es sehr wahrscheinlich in Slavonischer Sprache geschrieben) begleitete, ausdrücklich, daß es absichtlich dazu eingerichtet sey, nicht nur von Gelehrten, sondern auch vom gemeinen Manne verstanden zu werden. Die Hauptveranlassung zur Abfassung dieses Buchs waren die Versuche der Katholiken und Protestanten, die griechische Kirche mit sich zu vereinigen und ihre Lehren unter den Griechen auszustreuen, welche zum Theil von Patriarchen zu Constantinopel selbst begünstiget wurden. Diesen Bemühungen wollte man also ein reines griechisches Glaubensbekenntniß entgegenstellen. Dieß Bekenntniß oder, wenn man will, dieser Katechismus handelt in drei Theilen vom Glauben, der Hoffnung und Liebe; im ersten wird das Nicänische und Constantinopolitanische Symbolum erklärt und zugleich von den sieben Sacramenten gehandelt, im zweiten wird das

Vater-

Vaterunser erklärt und von den neun Seeligkeiten gehandelt, im dritten kommt die Lehre von den Tugenden, besonders vom Gebete, vom Fasten, vom Almosen, von der Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung, von den Sünden und Lastern, und eine Erklärung der zehn Gebote vor. Die Beweise sind aus den Zeugnissen der heil. Schrift, den Bestimmungen der Synoden und Kirchenväter hergenommen. Man hat bald eingesehen, daß dieser Katechismus doch nicht zum öffentlichen katechetischen Unterricht und für das Volk passe, weil er zu weitläuftig und nicht populär genug sey, deswegen hat man namentlich in **Rußland** mehrere kleinere Katechismen herausgegeben.

Von dem ältesten, uns zuverlässig bekannten Katechismus der Böhmischen Brüder vom Jahre 1523 und der zweiten Ausgabe desselben vom Jahre 1532 s. Regenvolscii system. histor. chronol. eccles. r. Slavon L. I. c. XI. und die alte und neue Lehre der Böhmischen und Mährischen Brüder. Herausgegeben von **J. G. Ehwald.** Danzig 1756. S. 353 ff.

Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati, in nomine Jesu Christi domini nostri crucifixi et resuscitati 1574. Ist zu Cracau gedruckt. Daß der Prediger Schoman Verfasser desselben sey, ist nicht so gewiß, als gewöhnlich angenommen wird. Vergl. Rècher S. 140 f. der nachher anzuführenden Schrift.

Catechismus der Gemeine derer Leute, die da im Königreich Polen und im Großfürstenthum Litthauen, und in andern Herrschaften zu der Kron Polen gehörig affirmiren und bekennen, das Niemand anders, denn nur allein der Vater unsers Herrn Jesu Christi der einige Gott Israel sey, und daß der Mensch Jesus von Nazareth, der von der Jungfrauen gebohren ist, und kein anderer ausser oder vor ihm, der eingebohrne Sohn Gottes sey. Aus der Polni-

schen

schen Sprache verdeutschet zu Rackau 1608. Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad istum regnum pertinentibus provinciis affirmant. etc. Ante annos quatuor Polonice, nunc vero etiam latine edita. Racoviae 1609. (Nach dieser Ausgabe ist die mit einer Widerlegung versehene von G. L. Oeder. Francof. et Lips. 1730. abgedruckt.) Catechesis ecclesiar. Polonicar. etc. per viros aliquot — correcta iterumque — a *J. Crellio* — ac nunc tandem a *Jon. Schlichtingio* dimidia amplius parte aucta. Irenop. 1659. Und unter eben diesem Titel aber vollständiger bei *J. Crellii* Ethica Aristolelica. Cosmop. 1681. Der kleine Katechismus ist außer den polnischen Ausgaben, deutsch und lateinisch unter verschiedenen Titeln erschienen: Der kleine Katechismus zur Uebung der Kinder in dem christlichen Gottesdienst zu Rackau 1605. Kurzer Unterricht von dem christlicheu Gottesdienst 1630. 1633. Catechesis pro parvulis 1612. Religionis christianae brevis institutio 1629.

Onderwysinge in de christelyke Religie, ghestelt by Vraghen ende Antwoorden nae de Belydenisse der Remonstrants-Ghereformeerde Christenen. Midtsgaders der selfder Formulieren ende Gebeden, des heyligen doops, ende des H. Avontmaets. Ter Goude. 1640.

Catechismus pro parvulis. Ut ii discant a Christo, Luce, Veritate, Via, quae ducit ad cognoscendum Patrem, Deum omnis veritatis G. F. Londini 1660. A Catechism and confession of faith, approved of and agreed unto by the general assembly of the patriarchs, prophets and apostles Christ himself chief-speaker in and among them: which containeth a true and faithful account of the principles and doctrines, which are most surely believed by the churches of Christ of Great-Brittain and Ireland, who are reproachfully called by the name of *Quakers*, yet are found in the one faith with the primitive church and saints etc. The third edition, corrected and very much amended by R. B. a servant of the church

church of Christ. London 1690. Niederländische Uebersetzung. Amsterdam 1675. Lateinische: Roterod. 1676. Deutsche: Amsterdam 1670.

Ορθοδοξος ομολογια της καθολικης και αποστολικης εκκλησιας της ανατολικης. Unter diesem Titel ist die erste griechische Ausgabe von Panaiota oder Pajanotti römisch-katholischen Dollmetscher zu Constantinopel, mit einer Vorrede von dem dortigen Patriarchen Nectarius Amsterdam 1662 erschienen. Slavonisch war die Schrift schon zu Moscau 1648 erschienen. Griechisch und lateinisch ist sie *interprete Laur. Normanno* (Prof. zu Upsal und nachher Bischof von Gothenburg) Lips. 1695. Griechisch, lateinisch und deutsch aber: — — Praemissa est historia hujus ομολογιας seu Catechismi a D. *Car. Gottl Hofmanno* Wratislaviae 1751 herausgegeben worden. Die hier eingerückte deutsche Uebersetzung war schon vorher besonders herausgekommen: Liber symbolicus Russorum oder der grössere Katechismus der Russen, welchen auch die ganze griechische Kirche angenommen hat. Aus der Slavonischen Sprache, wie sie in Rußland gebräuchlich, ins Deutsche übersetzt von Joh. Bernh. Frisch. Frankf. und Leipz. 1727.

Catechetische Geschichte der Waldenser, Böhmischen Brüder, Griechen, Socinianer, Mennoniten und anderer Secten und Religionspartheyen, aus bewährten Urkunden und Schriftstellern verfasset und ans Licht gegeben von J. C. Köcher. Jena 1768.

III. Periode.

Geschichte der theologischen Wissenschaften vom Anfange des 18. Jahrhunderts bis auf unser Zeitalter.

I. Geschichte der theologischen Wissenschaft und Literatur überhaupt, der theologischen Methodologie und Encyklopädie.

In dieser Periode ist nach und nach eine große Revolution mit allen theologischen Wissenschaften vorgefallen. Wie alle Revolutionen war sie lange vorher vorbereitet, und die Keime derselben waren schon in der vorhergehenden Periode ausgestreut, einen so merkwürdigen Contrast diese auch mit der gegenwärtigen bildet. Sie hatte, wie alle große Revolutionen, mancherlei Ursachen und war selbst sehr vielseitig und mannichfaltig, aber einige Ursachen und Seiten derselben springen vor andern hervor, und sind die eigentlich bewegende Triebfedern in derselben. Die Hauptursache ist der in England schon im 17ten Jahrhundert entstandene und jetzt sich immer mehr ausbildente Deismus und die vornehmste Seite der Revolution selbst ist ein Deismus, welcher nach und nach alle theologische Wissenschaften durchdringt. Man kann leicht noch manche andere Ursachen auffinden, leicht noch manche andere Seiten an dieser großen literarischen Umwälzung entdecken, man kann selbst manche einzelne Erscheinungen aufzeigen, welche mit jenen Angaben strei-

streiten; man kann sich darauf berufen, daß der Deismus aufs eifrigste und nachdrücklichste bestritten wurde, und daß viele Theologen sich dem Vorhaben, ihn geltend zu machen oder das Christenthum in denselben zu verwandeln, mit Anstrengung aller ihrer Kräfte widersetzten, und doch ist er am Ende die herrschende Tendenz und der vornehmste Effect der literarischen Bemühungen der Theologen geworden.

Die meisten Englischen Deisten griffen nur den göttlichen Ursprung, die Glaubwürdigkeit, die Authentie und einen Theil des Inhalts der biblischen Schriften, die in denselben erzählten Wunder, und die Systeme der kirchlichen Theologie, nicht aber den Character und die Lehre Jesu selbst an. Die letzte stellten sie meist als einen reinen, populären, dem damaligen Zeitalter angemessenen Deismus dar. Die meisten Theologen widersetzten sich ihnen, suchten wider sie zu retten, was sie als unwesentlich und ungegründet weggeworfen hatten, und wollten die Offenbarung, nicht aber die Vernunft und Natur als das oberste Principium der Religion auch fernerhin angesehen wissen. Doch traten auch bald mehrere Theologen in England selbst auf, welche sich den Deisten in gewissen Puncten näherten. Zwar die Autorität, Aechtheit und Glaubwürdigkeit der heiligen Bücher, und die positive und historische Theile des Christenthums gaben sie ihnen nicht Preiß, aber sie reinigten das kirchliche System von Allem, was ihnen mit der Vernunft und Natur zu streiten schien, sie stellten Systeme der christlichen Theologie auf, welche von dem Geiste des reinen Deismus durchdrungen waren.

waren. Die im 18ten Jahrhundert stets zunehmende Wichtigkeit und der immer höher steigende Ruhm der Brittischen Nation verbreitete ihre Literatur über ganz Europa. Die Schriften ihrer Deisten und ihrer Theologen, welche man Latitudinarier nannte, wurden vorzüglich in Deutschland mit Eifer und Nachdenken gelesen und haben hier in Verbindung mit andern Ursachen die große Revolution in der Theologie und in der religiösen Denkart hervorgebracht, welche in Deutschland weit durchgreifender und allgemeiner wurde und viel weiter gieng als in Britannien selbst, und welche hernach ihre Wirkungen auch in andern Ländern verbreitete. Zuerst gieng diese große Veränderung in der deutschprotestantischen Kirche vor, und darauf kam dieselbige Tendenz auch in die deutsch-katholische. Die Regierung Friderichs II. hatte einen desto grösseren und ausgebreiteteren Einfluß auf den Zustand der Theologie und Religion, je grösser und außerordentlicher seine Thaten waren, je mehr man ihn als Regenten, Helden und Weisen bewunderte, je mehr andere Regenten ihn nachahmten. Er gab der Presse in seinen Staaten eine uneingeschränkte Freiheit in Religionssachen, und freute sich selbst, wenn das orthodoxe System, welches er von seiner Jugend her haßte, in Schriften angegriffen wurde. Er urtheilte selbst entscheidend, frech und spottend über Christenthum, Theologie, Kirche und geistlichen Stand. Er umgab sich mit französischen Philosophen, welche als Feinde aller positiven Religion, als Skeptiker, Materialisten, Atheisten bekannt waren; kaum daß er selbst noch sich von diesen Abgründen zurückhielt, und dem reinen Deismus zuweilen das Wort wider

seine Hofphilosophen redete. Seit dieser Zeit wurde die Preßfreiheit auch in andern Staaten von Europa ausgebreitet, und die meisten sogenannten aufgeklärten Theologen in und ausser solchen Staaten bekannten sich mehr oder minder offen zum Deismus, und bemühten sich auf verschiedene Weise auch das Christenthum als solchen darzustellen. Sie betrachteten dieß als den einzigen Weg, das Christenthum noch zu retten und in Ehren zu erhalten.

Doch die Verbreitung des Deismus und das Eindringen desselben in die theologische Wissenschaften hatte noch andere Ursachen. Die Naturwissenschaften wurden immer mehr vervollkommnet und bereichert, immer allgemeiner und höher geschätzt, immer mehr praktisch im Leben angewandt. Die Wunder wurden auf Gesetze und Kräfte der Natur zurückgeführt, und wo man diese auch nicht zu entdecken im Stande war, setzte man doch voraus, daß solche vorhanden seyn müßten. Damit verbreitete sich denn der Hang, auch in der Religion keine eigentliche Wunder im strengen Sinne des Worts, keine über- und widernatürliche Thatsachen gelten zu lassen, die Wunder der Bibel entweder natürlich zu erklären oder als fabelhafte Erzählungen zu verwerfen, eine reine Vernunft- und Naturreligion geltend zu machen und das Christenthum unabhängig von Wundern darzustellen. Aber auch die sich immer mehr erweiternde und vervollkommende Kenntniß der Geschichte der Religionen war von großem Einflusse. Die Geschichte und Beschaffenheit der alten Religionen, Mythologieen, Gottesdienste wurde mit mehr Kritik, philologischer und historischer Gelehrsamkeit, Philo-

sophie

sophie und Geist erforscht. Die vielen Reisen und Reisebeschreibungen, die Missionen, die Schifffahrt, die Kriege in entfernten Welttheilen machten mit dem Zustande der Religionen und mit vielen neuen Religionen bekannt. Man verglich die Religionen unter sich, man verglich sie mit dem Judenthum und Christenthum. Man fand in andern Religionen manche Vorstellungen, Ideen, Thatsachen, Gebräuche, welche den jüdischen und christlichen analog oder gleich waren, ohne daß man immer beweisen oder mit Grund vermuthen konnte, daß sie aus dem Judenthum oder Christenthum in dieselbe gekommen seyen. Man kam daher auf den Gedanken, daß das, was in andern Religionen keinen unmittelbar göttlichen Ursprung habe, ihn auch im Christenthum nicht habe, und daß das, was sich auch in so manchen andern Religionen finde, keinen unterscheidenden Character des Christenthums ausmachen könne. Und dahin gehörten gerade gewisse Lehren, welche bisher zu den heiligsten und eigenthümlichsten Mysterien des Christenthums gerechnet worden waren. Man wurde also auch dadurch veranlaßt, dem Positiven des Christenthums einen geringeren Werth beizulegen, sich desto mehr zur allgemeinen Vernunft- und Naturreligion zu erheben, und das, was das Christenthum von derselben enthielt, und wirklich in andern Religionen so nicht anzutreffen war, an demselben desto mehr zu schätzen und als das Wesentliche desselben zu betrachten. Der Einfluß der Philosophie auf die theologischen Wissenschaften verdient noch eine besondere Aufmerksamkeit. Im Anfange des 18ten Jahrhunderts hatte die Lockische Philosophie sich weit in und ausser Britannien verbreitet,

breitet, und war die herrschende geworden. Sie leugnete durchaus alle angeborene Erkenntnisse, alle bloß aus unserem Geiste herstammende Ideen. Sie lehrte, daß und wie unsere Seele alle ihre Erkenntnisse ohne Ausnahme aus vorhergegangenen inneren und äusseren Wahrnehmungen und Erfahrungen bilde, daß alle unsere Ideen Abdrücke von Objecten seyen, die uns durch innere oder äussere Erfahrung gegeben seyen. So leitete **Locke** auch die Ideen Gottes und der Sittlichkeit ab, und gab sich recht viele Mühe, zu zeigen, daß auch sie auf keine Weise angeboren seyen, und sich ganz und gar nicht aus dem Inneren unsers Gemüths entwickeln. Eine solche Philosophie leitete von selbst zum Naturalismus hin und vom Supernaturalismus ab. Sie ließ ja alles Wissen, Erkennen, Glauben und Sollen nur aus der sinnlichen Natur entstehen. Sie leitete sogar bei dem Schwankenden, Veränderlichen und Zufälligen der Erfahrung zum Skepticismus. Sie stellte die Existenz der Geister als ungewiß dar. So glaubig und sittlich ihr Urheber war, so sehr beförderte sie den Unglauben und die Schlaffheit in Sachen der Religion und Sittlichkeit. Dieß aber auch bei Seite gesetzt, so war von ihr nicht wohl eine Brücke zu dem Christenthum, als einer übernatürlichen Offenbarung und einem Inbegriffe positiver, die Vernunft und Natur übersteigender Geheimnisse zu finden. Dieser durchaus sinnliche Empirismus schloß den übersinnlichen, die Grundlage der supernaturalistischen Theorieen vom Christenthum, aus. **Locke** machte auch in einer besonderen Schrift das Christenthum so vernunftmäßig und einfach, daß man nicht mit Unrecht eine bestimmte Tendenz zum Naturalismus darin

darin fand. Seine Philosophie fand vorzüglich in Frankreich viele Freunde und Vertheidiger, welche ihre Principien ziemlich consequent zur Bestreitung aller positiven Religion, ja zum Materialismus und Atheismus gebrauchten. Unter diese gehörte Bayle, ein Zeitgenosse Lockes, noch nicht, aber sein literarischer Character ist der eines Skeptikers, welcher alle Systeme der Philosophie und Theologie angreift und erschüttert, uud beide einander unaufhörlich entgegensetzt. Frankreich hat sehr wenig Früchte für den reinen Deismus hervorgebracht, es hat die Philosophie meist entweder ganz von der Religion und Theologie entfernt gehalten oder zur Untergrabung derselben gebraucht, aber es hat desto mehrere Philosophen in England und Deutschland veranlaßt, den Deismus zu vertheidigen, zu reinigen und tiefer zu begründen. Wilh. Leibnitz trat wider Lockes empirische Philosophie und wider Bayles Zweifel und skeptische Neckereien auf. Er nahm eigentlich gar keine Einwirkung der äusseren Objecte, nicht einmal unsers eigenen Körpers auf unsere Seele an, sondern ließ alle Vorstellungen und Ideen aus dem inneren Principe der Seele selbst hervorgehen. Er zeigte, daß namentlich die allgemeinen und nothwendigen Grundsätze nicht aus der Erfahrung abstammen können, sondern Erkenntnisse a priori sind. Auch die Idee und Existenz Gottes leitete er a priori ab. Seine ganze Philosophie war ein festeres Fundament für die Religion, als die Lockische. Wider Baylen suchte er die Harmonie zwischen dem Uebel in der Welt und einer göttlichen Weltregierung, zwischen dem Glauben und der Vernunft darzuthun. Durch die letzte Untersuchung setzte er selbst seine Philosophie in

Ver-

Verbindung mit der christlichen Theologie, und gab den Theologen Waffen wider den Naturalismus in die Hände. Er gieng von dem Grundsatze aus, daß zwei Wahrheiten, folglich die von Gott geoffenbarte und die Vernunftwahrheiten einander nicht widersprechen können. Uebrigens unterschied er zweierlei Gattungen von Vernunftwahrheiten von einander, und zwar solche, die absolut nothwendig sind und deren Gegentheil schlechterdings unmöglich ist, von solchen, die nur hypothetisch nothwendig sind oder deren Nothwendigkeit nur von der Einrichtung der Natur abhängt, die Gott gewählt hat und auch wiederum abändern kann. Von der ersten Gattung von Wahrheiten behauptete er, daß ihnen durchaus keine wirklich geoffenbarte Wahrheit widersprechen könne, von der andern aber, daß sie wirklich durch Wunder, welche die Bedingung, unter welcher sie Wahrheiten sind, aufheben, zugleich aufgehoben werden können. Insofern also gab er einen Widerstreit zwischen geoffenbarten und philosophischen Wahrheiten zu. Es war kein Widerstreit der reinen, absoluten Vernunft mit der Offenbarung und dem Glauben, sondern ein Widerstreit der an gewisse Bedingungen gebundenen Vernunft mit der Offenbarung, die diese Bedingungen aufhebt. Der Glauben war hier nicht wider die Vernunft überhaupt, sondern vielmehr vernünftig, sobald Gott die Vernunft für gewisse Fälle von den Bedingungen, welchen er sie unterworfen hatte, entband. Es war ein Glauben an Ausnahmen und Abänderungen, welche Gott selbst in seiner Naturordnung gemacht hatte, und insofern ein mit der Vernunft übereinstimmender Glauben. Leibniz statuirte also eigentlich gar keinen absoluten Widerstreit zwischen

Ver-

Vernunft und Glauben, zwischen Philosophie und Offenbarung, vielmehr hielt er es für wahre Vernunft und Philosophie, das von Gott geoffenbarte zu glauben, wenn es auch mit unserer beschränkten und bedingten Vernunft und Philosophie im Widerspruche stehe. Die von Gott geoffenbarten Mysterien des Christenthums betrachtete er als Wahrheiten, welche die menschliche Vernunft nicht aus sich entwickeln und erweisen, folglich auch nicht begreifen, aber doch erläutern und vertheidigen könne, indem sie doch der absoluten Vernunft nicht widersprechen, sondern vielmehr mit ihr zusammenhängen. Er machte auch wirklich den Versuch, dieß an einzelnen christlichen Mysterien zu zeigen. So arbeitete er wirklich dem Naturalismus entgegen, und seine Grundsätze wurden bald von vielen Theologen ergriffen, um ihre positive Theologie zu vertheidigen und ihr einen philosophischen Anstrich zu geben. Noch eine systematischere Vollendung und einen ausgebreitetereren Umlauf erhielten diese Grundsätze durch **Christ. Wolf.** Er schrieb eine natürliche Theologie, in welcher er ausdrücklich auch die Irrthümer des Deismus und Naturalismus widerlegte, und eine systematische Theorie der übernatürlichen Offenbarung aufstellte, worin er die Möglichkeit einer solchen Offenbarung, ihren Inhalt, ihre Criterien und die Bedingungen, unter welchen sie vernünftiger Weise geglaubt werden könne, zu erweisen und ins Licht zu setzen suchte. Bald entstand eine Parthei Leibniz-**Wolfischer** philosophischer Theologen, zwar vorzüglich in Deutschland und unter den Protestanten, aber auch in andern Ländern und unter den Katholiken gewann jene Philosophie Einfluß auf die Ansicht und Behand-

handlung der theologischen Wissenschaften. Da Wolf selbst ein Märtyrer seiner Philosophie, vorzüglich wegen ihrer Beziehung auf Christenthum und Theologie wurde, und da sich den Theologen, welche auf seiner Seite waren, die Spenerische Theologen zu Halle samt ihrer zahlreichen Parthei entgegen stellten, so wurde, wie es zu geschehen pflegt, der Eifer der Wolfischen Theologen dadurch nur desto mehr erwärmt und kam selbst auf Extreme. Sie sezten nicht nur den Nutzen seiner Philosophie in der Theologie ins Licht, sondern führten auch Systeme der Dogmatik und theologischen Moral nach den Grundsätzen derselben auf. Auch in den Prediger-Wissenschaften, ja in Predigten und Katechesen fühlte man den Einfluß dieser Philosophie. Ohngeachtet aber diese Philosophie sich des Supernaturalismus angenommen hatte, so beförderte doch auch sie zulezt bei manchen den Hang zum Naturalismus. Wolf hatte der Vernunft und Philosophie mehr Ansehen in der Theologie zugestanden, als für die consequente und dauerhafte Vertheidigung des Supernaturalismus gut war, und fiel selbst in den Verdacht, daß er nur zum Scheine sich desselben angenommen habe, und daß einige seiner philosophischen Lehren gewissen wesentlichen Lehren des Christenthums aufs bestimmteste entgegengesezt seyen. Er hatte doch nicht beweisen können, daß man in irgend einem Falle sich von dem übernatürlichen Ursprunge einer Offenbarung mit vollkommener Gewißheit und Evidenz überzeugen könne. Späterhin wurden mehrere seiner besten Schüler und Anhänger offene Deisten. Uebrigens ist durch den Einfluß seiner Philosophie mehr systematischer Zusammenhang, Präcision, Deutlichkeit,

keit, Auswahl, eine bessere philosophische, besonders deutsche, Kunstsprache in die theologische Wissenschaften gekommen, und die aristotelisch-scholastische Philosophie aus denselben mehr verdrängt worden. Der bedeutendste philosophische Gegner derselben wurde Crusius, welcher ihr ein neues philosophisches System entgegenstellte, dessen vollkommene Harmonie mit der orthodoxen lutherischen Theologie und mit der biblischen Moral er darzuthun suchte. Dieß System ist zwar allerdings das Product eines philosophischen Kopfs, es ist keineswegs zum voraus dazu eingerichtet, um zur kirchlichen Orthodoxie zu passen, es hat auch zahlreiche und eifrige Anhänger, besonders unter den Theologen, erhalten, allein da es sein Ansehen nur kurze Zeit hindurch behauptete, da es seine Wirkungen nicht ausserhalb den Grenzen von Deutschland ausbreitete, und da die Wolfische Philosophie doch das Uebergewicht über dasselbe behielt, so kann es hier weiter nicht in Betracht kommen. In Frankreich wurde inzwischen die Philosophie immer feindseeliger, nicht nur gegen alle und jede positive Theologie, sondern auch gegen das Christenthum und die Religion überhaupt. In Britannien zeigten sich Skeptiker, welche zugleich elegante und weltberühmte Schriftsteller waren, und alle Fundamente der Religion, der Sittlichkeit und des Christenthums erschütterten, und welchen man daselbst eine Philosophie des gemeinen Menschensinns entgegenstellte. In Deutschland sank nach und nach das Ansehen der Leibniz-Wolfischen Philosophie. Man fand sie für den Zustand der Aufklärung nicht mehr genügend, man fand sie nicht mehr hinreichend, um neue Einwürfe zu beantworten,

ten, man stieß sich an ihrer Methode, ihren Demonstrationen und Wiederhohlungen und vernachlässigte oder verwarf oft schon deswegen sie selbst, man stieß sich aber auch an ihrer Gründlichkeit, und fand es weit bequemer, nützlicher und rühmlicher, sich an die empirische und populäre Philosophie neuerer berühmter Englischer und Französischer Schriftsteller zu halten. Aus ihnen, aus eigenen Erfahrungen und Beobachtungen, aus Historikern und Reisebeschreibungen setzte man neue philosophische Systeme, Lehr- und Lesebücher zusammen. Die Aesthetik war als eine neue philosophische Wissenschaft hinzugekommen, welche Leibniz und Wolf nicht gekannt hatten, und sie, nebst anderen Ursachen veranlaßte, daß man auch in der Philosophie nnd andern Wissenschaften sich zu bemühen anfieng, schön und geschmackvoll zu schreiben. Von der Speculation kam man immer weiter zurück. Diese Periode der Philosophie in Deutschland war für die Theologie gar nicht günstig. Sie verlor ihre Principien, ihre festen Gesichtspuncte und Zwecke, ihr höheres Interesse. Sie wurde ein Gemisch empirischer, schwankender, unreiner Lehren und Meinungen. Sie kam um den Geist der Speculation, der reinen Religion und Moral. Endlich brachte Kant eine Revolution auf dem Gebiete der Philosophie hervor, welche die merkwürdigste des 18ten Jahrhunderts ist, auch ausser Deutschland wirkte, und noch jetzt in ihren Wirkungen fortdauert. Zunächst wurde er dazu durch Hume's Skepticismus veranlaßt, wider welchen er die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß, und namentlich die Religion und Moral retten wollte. Zugleich hatte er die erklärte Absicht, den Empiriscmus,

mus, den Materialismus, den Spinozismus, den Atheismus, selbst den Naturalismus, sofern dieser die Theologie bloß aus der Natur ableiten und die absolute Unmöglichkeit der Offenbarung erweisen will, zu widerlegen. Er fand, daß alles dieß vermöge der bisherigen Philosophie nicht geleistet werden könne. Er schuf also eine neue Philosophie, in welcher er von einer genauen und strengen Prüfung und Ausmessung aller Kräfte des menschlichen Gemüths ausgieng, um dadurch zu bestimmen, was der Mensch wissen könne, was er zu thun, zu glauben und zu hoffen habe. Er stellte ein System reiner, nicht aus der Erfahrung, sondern aus dem menschlichen Geiste selbst abgeleiteter Transcendentalphilosophie auf. Auch die Ideen der Religion und Sittlichkeit entwickelte er bloß aus der reinen Vernunft. Die Vernunft erklärte er für das ursprüngliche Principium der Religion, für die oberste Richterin in Glaubenssachen. Für das Daseyn Gottes ließ er zwar keine strenge Beweise gelten, aber hinreichende moralische Glaubensgründe. Er lehrte einen reinen moralischen Deismus. Von den positiven Religionen sprach er nicht spottend und verachtend, sondern lehrte sie kritisch und philosophisch beurtheilen, und zeigte namentlich, wie auch die positiven und historischen Dogmen des Christenthums als sinnliche und bildliche Hüllen reiner und allgemeiner moralischer und religiöser Lehren betrachtet werden können. Auf alle theologische Wissenschaften ohne Unterschied hat seine Philosophie Einfluß gewonnen und in die theologische Untersuchungen wieder mehr Speculatives, mehr Tiefe, Gründlichkeit, Leben und Interesse gebracht. Durch sie hat sich die Tendenz des Jahrhunderts zum reinen Deismus

mus vollendet ausgesprochen. Von diesem Deismus gab es übrigens verschiedene Gattungen, welche nur darin übereinstimmten, daß sie insgesamt eigentliche Wunder als Principien, Gegenstände und wesentliche Bestandtheile der Religion verwarfen. Sonst aber wurden im 18ten Jahrhundert fast alle verschiedene Systeme der philosophischen Religionslehre oder der Vernunft- und Naturtheologie, welche man schon unter Griechen und Römern findet, wieder aufgeweckt und haben ihre Vertheidiger gefunden, und diese haben sich nicht selten eben so heftig bestritten, als sonst nur positive Theologen zu thun pflegten. Alle diese Systeme hat man auch als Deismus der übernatürlichen Offenbarung entgegengesetzt. Uebrigens sind alle Versuche, die Vernunft- und Naturreligion zur öffentlichen und kirchlichen zu machen, mislungen. Man hat also die Bibel als öffentliches Religions- und Sittenbuch beibehalten, man hat die historische Grundlage der Kirche und die alten Symbola nicht aufgehoben, aber man leitet so vielen reinen Deismus aus der Bibel ab, und man legt so vielen reinen Deismus in die positive Religion und die Symbole, als man nur kann. Die neueren philosophischen Systeme, welche in Deutschland ausgeboren worden sind, haben im Christenthum und selbst in der kirchlichen Theologie mehr philosophisch-wahres gefunden, als früher die Philosophie zu thun pflegte, wiewohl sie in den Bestimmungen selbst von einander abweichen. Kant erklärt den philosophischen Sinn des Christenthums und der christlichen Theologie anders als Schelling, beide aber wollen das Christenthum und die öffentliche Religion ehren, und mit der Vernunft, mit welcher sie schon in ihrem Ursprunge ver-

verwandt waren, verschwistern. Nur Unkundige halten dieß für Accommodationen und Spielereien oder für sträfliche Eingriffe in den wahren Glauben und die göttliche Offenbarung. Die neue Philosophie der absoluten Identität ruht ganz auf der Lehre vom Absoluten oder von Gott, sie ist eine Art Theosophie, sie hat daher sehr natürlich Einfluß auf die theologische Wissenschaften gewonnen, sie hat manche schöne Früchte für die Theologie getragen, wenn sie nur mit der Freiheit und der Reinheit der sittlichen Grundsätze, ohne welche keine Religion gedacht werden kann, vereinbar wäre und wenn nur ihre Bekenner mit sich selbst einiger wären. Ausser Deutschland hat sie sich noch keinen Wirkungskreis und kaum Aufmerksamkeit verschaffen können.

Die französische Nation hat im 18ten Jahrhundert auf mehr als Eine Weise auf die Literatur von Europa, auch auf die theologische, Einfluß gehabt. Schon ist dieser Einfluß vorher berührt worden, er hat aber noch andere Seiten. Unter den Hugonotten, welche Ludwig XIV. aus Frankreich vertrieb, welche sich in Holland, Deutschland, England und einzeln in allen Europäischen Ländern niederließen, waren besonders viele Gelehrte, welche den hohen Grad von Bildung, den damals die französische Sprache und Literatur angenommen hatte, ins Ausland trugen und vieles davon auch der ausländischen Literatur mittheilten. Es waren besonders darunter theologische Gelehrte, welche über Gegenstände der Religion und Theologie mit mehr Geschmack, Welt- und Menschenkenntniß, edler Popularität, Leichtigkeit,

An-

Anmuth, Beredsamkeit schrieben, als damals gewöhnlich war und welche zum Theil damit noch tiefe Gelehrsamkeit und Kritik verbanden. Diese Männer wirkten und wurden nachgeahmt im Auslande. Bayle, Saurin, Beausobre, Lenfant und andere sind in der Geschichte der theologischen Literatur bedeutende und merkwürdige Namen. Von Frankreich verbreitete sich auch die Gewohnheit immer weiter, über gelehrte und wissenschaftliche Gegenstände in den Landessprachen zu schreiben. Dieß brachte besonders in den theologischen Wissenschaften eine große Veränderung hervor. Mit den alten lateinischen Terminologieen, die man für ein grösseres Publikum nicht brauchen und oft nicht einmal übersetzen konnte, fielen auch manche alte Lehren und Bestimmungen weg. In den lebenden Sprachen konnte man Vieles ausdrücken, wofür die Bezeichnung in der alten todten Sprache fehlte. Durch das Schreiben in den Landessprachen kamen die religiösen und theologischen Lehren vor ein grösseres Publikum, welches sie nun nicht nur kennen lernte, sondern auch beurtheilte und nun den gelehrten theologischen Stand selbst gewissermaßen zu controliren anfieng. Die theologische Wissenschaften wurden praktischer und populärer, freilich oft zum Nachtheile der Gründlichkeit.

Im 16ten und 17ten Jahrhundert hatte ein polemischer Geist alle theologische Wissenschaften durchdrungen. So wie die verschiedenen christlichen Religionspartheien sich im Leben verfolgten, anfeindeten, bekriegten, so thaten es auch die theologischen Gelehrten im Vortrage und der Bearbeitung ihrer Wissenschaft. So wie aber nach und nach

die

die Toleranz, die Gerechtigkeit, Billigkeit, Nachsicht, Verträglichkeit unter denjenigen, welche einen verschiedenen Glauben hatten und sich zu verschiedenen Lehrbegriffen des Christenthums bekannten, grössere Fortschritte machte, so verbreitete sich auch ein mehr irenischer Geist in alle theologische Wissenschaften. Die Polemik selbst gerieth in Abnahme, und was zuletzt noch von ihr übrig blieb, war etwas ganz anders, als sie ursprünglich gewesen war, eine Kritik und Vergleichung der verschiedenen Systeme. Man suchte in den theologischen Wissenschaften und ihren Principien sich mehr zu nähern und zu verständigen, da vorher fast jeder Versuch in denselben mit dazu gebraucht wurde, andere Partheien aufs neue anzufallen, zu beschimpfen und von sich zu entfernen. Das heftige Bestreiten gieng nach und nach mehr in ein sanftes Widerlegen über, und auch dieses schränkte sich auf immer wenigere Gegensätze ein, und beschäftigte sich mehr mit Sachen als mit Personen. Man bearbeitete die theologische Wissenschaften mehr um ihrer selbst willen, als um damit Gegner zu schlagen. Der Deismus, welcher alle theologische Wissenschaften nach und nach durchdrang, wurde ein Vereinigungspunct für die Partheien. Er beförderte die Toleranz überhaupt, so wie er wechselseitig durch sie befördert wurde.

Mit dem zunehmenden Geiste der Toleranz aber hat sich auch nach und nach eine gewisse Kälte und Gleichgültigkeit gegen Religion, Christenthum, kirchliche Anstalten und Vereine verbreitet, aus Ursachen, welche zu entwickeln hieher nicht gehört. Diese Stimmung hat sich allmählig auch den theologischen Wissenschaften mitgetheilt. Im Ganzen

hat der Ernst, die Anstrengung, der Eifer, der rastlose Fleiß, das lebendige religiöse Interesse, womit man vorher jene Wissenschaften anbaute, doch abgenommen. In den beiden vorhergehenden Jahrhunderten grub man die Quellen und Schätze dieser Wissenschaften mit ungeheurer Mühe auf, und schrieb fast unzählige, grossentheils sehr voluminöse Werke über dieselbe, im 18ten Jahrhundert bildete man die zubereitete Materialien mehr aus, verarbeitete sich zu einem allgemeineren Gebrauche, und traf mehr Auswahl unter denselben; die gelehrte theologische Literatur wurde nach und nach ärmer. Uebrigens wurden die theologischen Wissenschaften mehr vereinzelt, getheilt und getrennt, im Ganzen doch an Form und Inhalt vollkommener, mit mehr Philosophie und Geschmack behandelt, mit andern verwandten Wissenschaften mehr in Verbindung gesetzt, mit dem Grade der Cultur und Aufklärung in ein gewisses Verhältniß gesetzt, und mit den literarischen Schätzen früherer Jahrhunderte bereichert. Die Anweisungen zum theologischen Studium, die theologische Methodologieen und Encyklopädieen vervielfältigten und veredelten sich. Die theologische Literatur wurde in grösseren und kleineren Werken gesammelt, welche systematisch waren und zum Theil auch von dem Inhalte der Schriften, und auch wohl von dem Leben der kirchlichen Schriftsteller Bericht erstatteten. Die theologischen Journale, Bibliotheken, Jahrbücher, Zeitungen, worin Schriften angezeigt, ausgezogen, beurtheilt, theologische Abhandlungen, Urkunden, Actenstücke, Anekdoten u. s. w. geliefert wurden, nahmen mit dem 18ten Jahrhundert ihren Anfang, und haben seitdem niemals wieder aufgehört.

Die

Die Geschichte der theologischen Wissenschaften überhaupt nach der Verschiedenheit der Länder würde allerdings hier auch eine Stelle verdienen, allein sie ist in diesem Werke theils schon in der Kürze geliefert s. Eichhorn's Geschichte der Litteratur II, 2. S. 726 — 729. 919 — 922. III, 1. S. 165 — 169. 418 — 421. 496 — 507. 546 — 551. 685 — 714. theils werde ich in der Folge in der Geschichte der einzelnen theologischen Wissenschaften am gehörigen Orte darauf Rücksicht nehmen.

In der evangelischen Kirche sind in dieser Periode große Revolutionen mit allen theologischen Wissenschaften vorgefallen. Der alte lutherische Lehrbegriff und die kirchliche Dogmatik, der Mittelpunct alles theologischen Wissens und Strebens, verlor nach und nach immer mehr seine Freunde und Vertheidiger, und so wie dieß zum Theil eine Folge der fortschreitenden Cultur anderer theologischer Wissenschaften war, so wirkte es wiederum auf die Art und Weise, wie man sie behandelte, zurück. Der Geist des Reformirens in der Theologie und allen ihren Zweigen war fast unaufhörlich thätig, und stand mit dem Inhalte und den Vorschriften der symbolischen Bücher, die man doch nicht aufheben wollte oder konnte, in einem beständigen Contraste. Alles dieß geschah zuerst und vornehmlich in Deutschland, welches überhaupt das wichtigste evangelische Land für die theologischen Wissenschaften blieb. Hier, wo der neue evangelische Lehrbegriff entstanden war, wurde er zuerst wiederum erschüttert. Hier hat man aber auch jenen Wissenschaften mehr Fleiß, Anstrengung, Nachdenken und Gelehrsamkeit gewidmet und mannichfaltigere Hülfsmittel zum Anbau derselben gebraucht, als in irgend einem andern evangelischen Lande ge-

schah. Hier geschah auch am meisten für die theologische Methodologie, Encyklopädie und Bücherkenntniß. Sogleich zu Anfang der Periode zeigte sich der mächtige Einfluß der Spenerischen Schule auf den Geist und die Methode des theologischen Studiums und Wissens. Nach den Grundsätzen dieser Schule kam es bei der Bildung zum ächten Theologen noch mehr auf ein gottseeliches Herz und Leben, als auf Wissen und Gelehrsamkeit an, die eigentliche Theologie war nicht bloß eine Wissenschaft, sondern ein inneres, von Gott geschenktes, aus geistlichen Erfahrungen hervorgehendes Licht, nur der Wiedergeborne konnte die ächte, lebendige Theologie haben, die Wiedergeburt selbst aber hieng vom Glauben an die in der heil. Schrift geoffenbarte Lehre ab, die Gelehrsamkeit sollte zwar von keinem Theologen verabsäumt werden, aber sie hatte doch nur einen beschränkten und untergeordneten Werth für ihn, und auch sie sollte von ihm am meisten aufs Praktische gerichtet werden, zwischen der Bildung zum gelehrten Theologen und zum christlichen Kirchendiener sollte ein Unterschied gemacht, und der akademische Unterricht zum Behufe der letzten, als der grösseren Zahl, eingerichtet werden, den ersten sollte ein mäßiger und bescheidener Gebrauch der Philosophie verstattet, und tiefere theologische Gelehrsamkeit nothwendig seyn, doch sollte die reine biblische Glaubens- und Sittenlehre immer ohne Scholastik, Polemik und menschliche Zusätze aufgefaßt und dargestellt werden. Zwischen gelehrter Theologie und Religion sollte zwar ein Unterschied seyn, aber die ächte Theologie überhaupt sollte ganz vom Geiste der Religion durchdrungen, ja sie sollte selbst Religion seyn. Die vor-

vornehmsten Mittel zur Bildung ächter Theologen und Kirchenlehrer sollten praktische, vertrauliche und erbauliche biblische Collegia und damit verbundene wechselseitige Belehrungen, Ermahnungen, Warnungen seyn. Nach diesen Principien sind dann auch methodologische Schriften von Spenerianern herausgegeben worden. Dahin gehören von A. H. Franke, die Methode des theologischen Studiums samt der Methode biblischer Uebungen, und die Idee eines theologischen Studierenden. Diese Bücher sind voll der trefflichsten Räthe und Anweisungen und ungemein kräftig geschrieben. Sie wollen nicht nur zum Studium der Theologie anleiten, sondern auch für dasselbe erwärmen und begeistern und zur Gottseeligkeit ermuntern. In dem ersten Buche verbreitet sich Franke nicht nur über die Natur und den Zweck, sondern auch über die Hülfsmittel, Ordnung und Hindernisse des theologischen Studiums. Gebet, Meditation und Prüfung werden als die vornehmste Hülfsmittel desselben dargestellt und ausgeführt. Joach. Lange verbreitete sich mehr über die einzelnen Theile des theologischen Studiums und die zu denselben gehörige Literatur, ohne jedoch die allgemeinen Principien zu vernachlässigen. Er klagt über die Verwirrung und Unordnung, womit dieß Studium getrieben werde, und leitet sie vorzüglich daraus her, weil man sich entweder keinen oder einen falschen Zweck dabei vorsetze. Den wahren Zweck desselben setzt er darin, daß man Gottes Ebenbild in sich und andern wiederherzustellen strebe, und eben dadurch Gottes Ehre befördere. In der Erreichung dieses Zwecks besteht nach seiner Meinung die wahre Erudition im eigentlichsten Sinne dieses Worts,

im-

in Vergleichung mit ihr ist die ganze übrige Erudition oberflächlich; ja es kann keine wahre Erudition ohne ein Princip der göttlichen Gnade, noch ausser der Ordnung der Wiedergeburt und Heiligung erhalten werden, und die Theologie heißt nicht nur von ihren Objecte, sondern auch von der Art, wie sie behandelt und studiert werden soll, die hochheilige (sacrosancta). Er lehrt ausdrücklich, daß es bei diesem Studium noch mehr auf den Willen, als auf den Verstand ankomme, so daß, wenn jener nicht diesen durch Gebet und geistliche Erfahrungen antreibe, dieser umsonst arbeite. Er will, daß man Kenntnisse, die bloß auf dem Gedächtnisse beruhen, namentlich Sprachen, denjenigen voranschicke, welche Urtheilskraft erfordern, namentlich der Philosophie und Mathematik, widerlegt aber die Meinung derjenigen, welche behaupten, ein theologischer Studierender müsse das ganze erste oder auch zweite Jahr seiner akademischen Laufbahn bloß den Hülfswissenschaften widmen, und erst nachher sich auf die Theologie legen. Er verlangt vielmehr von ihm, daß er die Theologie gleich Anfangs zur Hauptsache mache und mit derselben bald diese, bald jene Wissenschaft verbinde. Er tröstet selbst diejenige, welche auf Universitäten aus Mangel an Zeit, Fähigkeiten und Vermögen sich nicht auf andere Wissenschaften und Sprachen legen können, sondern sich allein auf die Theologie einschränken müssen, damit, daß man an der heil. Schrift genug habe, und daß andere Wissenschaften und Kenntnisse oft der Theologie mehr hinderlich als beförderlich seyen, daß man mit einer mäßigen Sprachkenntniß und einer durch die Gnade geheiligten und erleuchteten Urtheilskraft alle Theile der

Theo-

Theologie leicht aus der Schrift ableiten und auf sie zurückführen könne. Er gibt darauf den Theologen eine Menge sehr ins Detail gehende Regeln zur Einrichtung ihres akademischen Lebens und Studierens überhaupt, und dann redet er erst von der Methode im Studium der einzelnen Theile der Theologie, der Exegese und h. Philologie, der Dogmatik und Moral, der Casuistik, Polemik, Homiletik und Kirchengeschichte. Das exegetische Studium nennt er das Fundament, den Nerven und Mittelpunct der gesammten Theologie. Commentare will er nur alsdann gebraucht wissen, wenn man vorher selbst mit aller Anstrengung über den Sinn der heil. Schrift nachgedacht hat. Er unterscheidet die äussere Hülfsmittel der Schrifterklärung von den inneren, zu jenen rechnet er die h. Philologie und Archäologie, exegetische Vorlesungen und Bücher, zu diesen aber die durchs Gebet zu erlangende erleuchtende Gnade Gottes, den lebendigen Geschmack und die Erfahrung göttlicher Dinge und eine gesunde natürliche, aber geheiligte Beurtheilungskraft. In der Moral warnt er namentlich vor den Klippen des Pelagianismus und der Pseudoadiaphorie. Ueber die Polemik verbreitet er sich weiter, und legt derselben mehr Werth bei, als man von einem Spenerianer hätte erwarten sollen. Er zeigt auch im Besonderen, wie man sich in den Streitigkeiten mit Katholischen, Reformirten, Socinianern, Juden, Skeptikern, Atheisten zu verhalten habe. Von der Homiletik urtheilt er, daß sie auf einige ganz wenige Regeln zurückgeführt werden könne. Die Kirchengeschichte ist seiner Meinung nach durchaus bei allen Theilen der Theologie höchst nützlich, und muß aus den Quellen studiert werden. Ausser diesen

diesen Anleitungen enthält das Buch eine compendiarische Literatur aller theologischen Wissenschaften. Die Gegner der Spenerianer bestritten ihr Princip von der Theologie der Wiedergebohrenen, betrachteten Vieles als wesentlichen Theil der christlichen Theologie, was jene zur Scholastik rechneten, hielten sich strenger an Luthers buchstäbliche Lehre, und beschuldigten die sogenannten Pietisten, daß sie Heuchler und Ketzer seyen, und die Gelehrsamkeit deswegen herabsetzen, weil sie selbst keinen Anspruch darauf machen können. Wider die letzte Beschuldigung zeugte das Beispiel des Stifters und mehrerer seiner Anhänger augenscheinlich. Am evidentesten aber wurde sie von J. F. Buddeus durch seine gelehrte theologische Schriften, insbesondere durch seine zunächst hieher gehörige historisch-theologische Einleitung in die Theologie und ihre einzelnen Theile widerlegt. Die Spenerischen Principien leuchten in diesem Werke durch, zugleich ist es ein Product der tiefsten und umfassendsten theologischen Gelehrsamkeit, und zeigt, wie mancherlei gelehrte Kenntnisse mit der Theologie in Verbindung stehen, und wie sie in grösserem oder geringerem Grade jedem Theologen unentbehrlich seyen. Die voranstehenden Abschnitte über den Zweck des theologischen Studiums, über die Fähigkeiten und Gemüthseigenschaften des theologischen Studierenden, über die Mittel, jenen Zweck zu erreichen, verrathen einen Mann, welcher von Speners Geiste durchdrungen ist. Die darauf folgende Untersuchung über die theologischen Prodeumata verräth den Mann, welcher der literarischen Cultur seines Zeitalters gefolgt, welchem keine Wissenschaft ganz fremd ist, und welcher es versteht,

zu zeigen, welchen Gewinn der Theologe aus jeder ziehen könne, wie er sich aber auch zu hüten habe, andere Wissenschaften nicht zum Nachtheil der Theologie anzuwenden und zu misbrauchen. Die alten Sprachen, die Philologie überhaupt, die Kritik, Grammatik, Rhetorik, Poetik, die Geschichte nach allen ihren Zweigen, die Naturwissenschaften, die Mathematik, die Physik werden hier in jenen Rücksichten gemustert. Die einzelnen theologischen Wissenschaften, in welche Einleitungen gegeben worden, sind so abgetheilt und angeordnet: Dogmatik, Symbolik, Patristik, Moral samt der Mystik und Pastoraltheologie, Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Polemik, Exegetik. In diesen Einleitungen nimmt die Geschichte dieser Disciplinen den größten Raum ein, welche sowohl an sich als auch für das Studium derselben sehr belehrend und interessant ist. Dieß Werk übertraf Alles, was vorher in dieser Art geschrieben worden war, es machte wirklich Epoche in dieser Art von Büchern, und ließ eine in den theologischen Wissenschaften theils schon vorgegangene, theils noch zu erwartende Revolution ahnen. Wenn es für die meisten Anfänger, die eigentlich eingeleitet zu werden brauchten, zu ausführlich und gelehrt war, so hatte es dafür einen bleibenden Werth für alle, welche weiter fortgeschritten sind, und tiefer eindringen. Neben dem Reichthum und der Mannichfaltigkeit der Gelehrsamkeit empfielt es sich durch einen Geist der Mäßigung, Bescheidenheit und Religiösität. J. G. Walch folgte in seiner Einleitung in die theologischen Wissenschaften den Grundsätzen und Schriften des Buddeus. Es war eigentlich eine Sammlung von Prolegomenen oder Vorbereitungs-

tungsgründen zum Gebrauche bei seinen Vorlesungen. Bei jeder Wissenschaft handelte er zuerst von ihrer Natur, ihrem Inhalte und Zwecke, ihrer Wichtigkeit, ihren Quellen, ihrer Methode, und dann von den Mitteln, sie zu studieren und zu erlernen, wobei immer die Lesung gewisser Schriften, die dann in reichlicher Menge angeführt werden, die Meditation und das Gebet vorkommt. J. C. Köcher hatte schon vorher eine kürzere Anleitung zum Studium der Theologie herausgegeben, welche sich sowohl mit den Vorbereitungswissenschaften, als mit den verschiedenen Zweigen der Theologie beschäftiget. Unter den letzten findet man ausser den gewöhnlichen auch eine prophetische, typische, paraklytische, irenische, comparative, mathematische, födérale Theologie. Auch die Geschichte und Literatur der theologischen Wissenschaften ist in der Kürze beigefügt. Da mit allen theologischen Wissenschaften in dieser Periode so viele und mannichfaltige Veränderungen, in Materie und Form, vorgiengen, so hatte dieß natürlich auch auf die theologische Methodologieen Einfluß. Auch in ihnen kamen neue Principien auf, neue Fragen kamen in Anregung, neue Bedürfnisse mußten befriediget, auf neue philosophische Systeme, auf neue Einwürfe, auf neue Hindernisse, Schwierigkeiten, Hülfsmittel des theologischen Studiums mußte Rücksicht genommen werden. Diese Anweisungen weichen daher selbst wiederum sehr von einander ab. Mosheims Anweisung ist zwar erst nach seinem Tode herausgekommen, und würde wohl so nicht von ihm selbst herausgegeben worden seyn, allein sein Geist leuchtet doch aus derselben hervor, und der einfache Plan, der helle Blick, die Uebersicht über das

Ganze

Ganze der Theologie und die eigenthümlichen Bemerkungen beurkunden es, daß das Wesentliche von ihm herrührt. Unter der theologischen Methode oder Methodik versteht er die Erklärung der Mittel, wodurch sich ein angehender Geistlicher die Fertigkeit erwerben muß, die Arbeiten, die das Amt eines Lehrers und Geistlichen erfordert, mit Nutzen verrichten zu können. Er unterscheidet sie von der Pastoraltheologie, welche die Wissenschaft von der geistlichen Amtsführung und den Pflichten eines Predigers sey, indem die Methodik die Zubereitung zu diesem Amte lehre, und sich über die geistliche Gelehrsamkeit verbreite. Er hält es für unmöglich, eine solche Anweisung zu dieser Gelehrsamkeit zu geben, welche zu allen Zeiten gleich brauchbar sey, und für nothwendig, dabei seine Absichten immer auf die Zeiten zu richten, worin man lebe. Er findet, daß man erst seit den Zeiten der Reformation angefangen habe, eine solche Methodik einzurichten und eine gründliche Anweisung zur theologischen Gelehrsamkeit zu geben. Sehr zweckmäßig rückt er in die Einleitung eine kurze Geschichte der theologischen Schulen ein. Luthers Ausspruch: oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum, in welchem man so oft eine Anweisung zum Studium der gelehrten Theologie gefunden, und welchen man so oft in den theologischen Methodologieen zum Grund gelegt hatte, bezog er nur auf diejenige, welche schon im Amte stehen, und fand ihn auch in Beziehung auf diese nicht erschöpfend. Er bemerkt an den meisten theologischen Methodologen die Fehler, daß sie die Wissenschaften am meisten anpreisen, in welchen sie sich selbst am meisten geübt haben, den Theologen nicht

nicht genau vom Prediger unterscheiden, bei den Studierenden, Zeit, Vermögen und Gelegenheit zur Ausübung aller ihrer Regeln voraussetzen. In der Anweisung selbst unterscheidet er den Prediger vom Theologen. Er gibt zwar zu, daß es gewisse gemeinschaftliche Kenntnisse gibt, welche beide bedürfen, hält es aber für nothwendig, daß die Bildung zum Prediger von der zum Theologen unterschieden werde, und daß zu der einen und der andern eine besondere Anleitung ertheilt werde. Die Vorbereitungsmittel zur Theologie, die Wissenschaften und Uebungen, welche den Weg dazu bahnen, erklärt er dem Theologen und Prediger gleich dienlich, verlangt jedoch, daß jener sich tiefer darein einlasse. Von den theologischen Wissenschaften, sofern ein jeder Geistlicher, vorzüglich ein Prediger sie zu treiben habe, handelt er besonders. Es ist der Mühe werth, hier einige seiner eigenthümlichen Anleitungen auszuzeichnen. Es ist, nach seinem Urtheile, besser, wenn man die Glaubens- und Sittenlehre nicht lange verschiebt, sondern sich darin umsieht, ehe man sich noch tief in das gelehrte Studium der Bibel einläßt; man thut sehr wohl, wenn man sogleich einen Cursus der Dogmatik von Einem halben Jahre hört, wodurch das ganze theologische Studium eine feste Grundlage, Haltung und Richtung erhält; die Kirchengeschichte kann nicht gründlich getrieben werden, ohne daß man schon viel aus der Dogmatik und Moral weiß; mit der Moral darf nicht der Anfang gemacht werden, weil sie sich beständig auf die Dogmatik bezieht, und eine Folge aus derselben ist; mit einer tiefen und ausführlichen Kenntniß der heil. Schrift den Anfang zu machen, ist ein äusserst weitläuftiger Weg,

Weg, und erfordert viele Jahre; man muß also neben einem stets fortgehenden Bibelstudium Dogmatik und Moral studieren, man muß in der Dogmatik die philosophische und biblische Methode vereinigen, die Dogmatik eines Anfängers soll ein philosophischer Katechismus seyn, er muß sie so kurz, als immer möglich, lernen. Die Anleitung zur Bildung des gelehrten Theologen überschreibt Mosheim: Vom Theologo unserer Zeiten. Ein Theologus unterscheidet sich nach seiner Meinung von einem Prediger vorzüglich dadurch, daß er keine besondere Gemeine hat, sondern für die ganze Kirche arbeitet und geschickte Lehrer der Kirche zuziehet, daß er, wenn die Kirche des Herrn durch falsche Lehre und schädliche Gebräuche beunruhiget wird, vor den Riß treten und allem, was der Kirche Christi einigen Nachtheil bringen kann, steuren muß; er ist also gleichsam ein Auge über die ganze Kirche, das die Schärfe hat, alles zu übersehen und leicht zu entdecken, was der wahren Religion schädlich ist; ein Theologus unserer Zeiten, der solchen Namen mit Recht führen will, stellt eine sehr schwere Person vor, und sein Ansehen hat von aussen her keine Stütze, sondern ein jeder muß sich solches selbst schaffen und etwas haben und besitzen, das die Menschen zwingt, ihn zu ehren, zu lieben und werth zu halten. Bald nach Erscheinung dieser Mosheimischen Schrift stellte sich auch Semler öffentlich unter die theologischen Methodologen, zuerst in einem deutschen, dann in einem lateinischen Buche. In dem ersten drang er so sehr auf gründliche und umfassende theologische Gelehrsamkeit, daß man ihm vorwarf, er lege ihr einen zu hohen und uneingeschränkten Werth bei,

bei, er setze das Höhere, die Gottseeligkeit, herunter, und habe seine Methode der Fränkischen entgegenstellen wollen. So beschuldigte man ihn auch, daß er die scholastische Theologie der rein biblischen vorziehe. Semler fand nöthig, sich dagegen zu vertheidigen und besonders zu zeigen, daß eine gründliche theologische Gelehrsamkeit vielmehr das Interesse an der Religion erhöhe, die reine Religiosität befördere, und wider Irthümer, Aberglauben und Fanatismus in derselben verwahre. Das zweite Buch wurde von ihm geschrieben, weil er den Auftrag hatte, über den Umfang, die Natur und die Hülfsmittel der theologischen Gelehrsamkeit zu lesen. So wie er überhaupt das, was er schreiben wollte, niemals vorher systematisch übersah, sich keinen der Natur des Gegenstandes angemessenen Plan machte, keine vollständige Materialien vor sich hatte, immer ausschweifte und überall gewisse Lieblingsideen verfolgte, so auch hier. Er brachte in dieses Buch mehr Fremdes hinein, als eigentlich zum Zwecke und zur Sache gehöriges, ließ viel Wesentliches aus und erschöpfte seinen Gegenstand nicht. Im ersten Haupttheile handelt er von den gelehrten Bemühungen der Christen zur Schrifterklärung, und zur Bildung eines Lehrbegriffs in den fünf ersten Jahrhunderten. Er bemerkt dabei, sein Hauptzweck mit diesem Buche gehe dahin, zu zeigen, daß schon in den ersten Zeiten, wie späterhin, nie eine gleichförmige, beständige Form der Lehre, der Kirchenzucht und des Kirchenrechts vorhanden gewesen sey, daß die Kirchen und Lehrer viele Fehler an sich gehabt haben, daß viele Bücher unterschoben worden seyen, daß man jetzt den Geist des Christenthums besser einsehe, daß in verschie-

denen

denen Zeiten der Umfang und Apparat der Theologie verschieden gewesen sey, daß aber das Wesen des Christenthums immer dasselbige bleibe, und daß es nicht sowohl auf eine beständige Uebereinstimmung in Dogmen, als auf ein christliches Leben ankomme. Im zweiten Haupttheile wird nur von den Hülfsmitteln der theologischen Gelehrsamkeit, nämlich der griechischen und römischen Philologie, der alten Chronologie, der Geographie, den Alterthümern, der Geschichte überhaupt und der Philosophie insbesondere, von den Büchern des A. und N. T., der Nothwendigkeit des Sprachstudiums, den Commentaren und Uebersetzungen und den Hindernissen der besseren Auslegung der Bibel, besonders der Hierarchie, endlich von der dogmatischen Theologie gehandelt. Bei der letzten wird eigentlich nur fortgesetzt, was schon im ersten Haupttheile angefangen war. Es sind historische Bemerkungen und Excerpte, welche vorzüglich die Bemühungen Melanchthons und Zwinglis, die dogmatische Schriften der Katholiken, die Fortschritte der Reformatoren in ihren Einsichten, die Veranlassung der Concordienformel und die Jesuiten betreffen. Ueberall sucht Semler die Spuren liberaler Lehre und Lehrart auf, überall dringt er auf freie, milde, selbstständige Ansichten. Er streitet auch hier, wie sonst, wider die Kirchenlehre, und will doch, daß sie öffentlich beibehalten werde; er setzt sie in Gegensatz mit der inneren Privatreligion, wie wenn die Kirchenlehre nicht auch die innere Religion ausdrücken und befördern könnte, dieß also sollte eine Anweisung zur liberalen theologischen Gelehrsamkeit seyn. Daß nichts von der Kirchengeschichte und Patristik vorkomme, darüber

ent-

entschuldigt sich Semler damit, daß er seine selecta capita, als Grundlage seiner Vorlesungen schreibe, wie wenn von diesen Wissenschaften in der Anweisung nicht auf andere Weise und zu andern Zwecken hätte gehandelt werden sollen. Wegen der Hermeneutik gesteht er, daß er sich erst über ihre Geschichte vollständiger belehren müsse. Das ganze Buch dient übrigens allerdings dazu, liberale theologische Gelehrsamkeit, vorzüglich auf dem Wege der Geschichte zu befördern. Es macht auf seltene theologische Bücher aufmerksam. Es leitet an, das Wesentliche des Christenthums in einer allgemeinen moralischen Religion zu suchen, übrigens die äusseren Formen nicht zu verachten und sie nach den Zeiten, für welche sie bestimmt waren, zu beurtheilen. Es lehrt die Gegenwart aus der Vergangenheit erklären und weiter fortschreiten. Aber es ist einseitig und enthält für seinen Zweck zu wenig und zu viel. Nach diesen Semlerischen Schriften dauerte es lange Zeit, bis wieder eine bedeutende Schrift in diesem Fache erschien. Eine Reihe von Jahren nachher kamen Herders Briefe, das Studium der Theologie betreffend, heraus. In einem milden, väterlichen Tone theilt er seine hohen Ideen, seine weisen Rathschläge und Erfahrungen, seine Winke und Wünsche zu Verbesserungen, vorzüglich in Rücksicht auf Schrifterklärung, Glaubenslehre und Predigten mit. Die Briefe waren nicht bloß geeignet, Jünglinge zum Studium der Theologie anzuleiten, sondern auch, es ihnen lieb, werth und interessant zu machen, und ihnen zugleich Regel und Muster zu geben, wie es mit Geist und Geschmack getrieben und mit anderweitiger Bildung und Gelehrsamkeit und der Cultur

des

des Zeitalters in Verbindung gebracht werden könne. Die neuen Ansichten und Hypothesen, die Uebersetzungen poetischer Stücke der Bibel, der originelle Stil, die lebendige Phantasie gaben diesen Briefen neue und mannichfaltige Reize. Möchten sie doch weiter fortgesetzt worden seyn, und möchte Herder die Zeit und Kraft, welche er polemischen Schriften wider die kritische Philosophie widmete, lieber der Fortsetzung dieser Briefe und des Geists der ebräischen Poesie gewidmet haben! Schon um die Zeit, als diese Briefe erschienen, hörte und las man im deutschen Publikum viele Aeußerungen über die Nothwendigkeit einer gänzlichen Abänderung in dem Studium und der Bildung der Jünglinge, welche einst Prediger werden wollen. Man fand, daß die meisten Studien, welche sie auf Universitäten treiben, ihrer zukünftigen Bestimmung mehr hinderlich als beförderlich seyen, daß alles darauf angelegt werden müsse, sie zu populären Volkslehrern zu bilden, und sie zugleich mit gemeinnützigen naturhistorischen, physikalischen, ökonomischen, medicinischen, pädagogischen Kenntnissen auszustatten, durch welche sie dem Volke auf mancherlei Weise nützlich seyn könnten. Diese Tendenz sprach sich vorzüglich in ein paar Schriften von Bahrdt und Campe aus. Jener tadelt die ganze Form des theologischen Studiums auf Universitäten und will ihre Verwerflichkeit augenscheinlich machen. Er sucht den Grund, warum die meisten Geistlichen ohne wahre Aufklärung sind, sie bei andern hindern, schlecht predigen, schlechte Gesellschafter sind, vorzüglich in der Art, wie sie auf Universitäten studieren. Er findet, daß die Theologen zu bald, zu kurz, zu unvorbereitet, gar nicht für ihr künftiges Amt, ohne einen darauf sich be-

ziehenden Plan studieren, daß sie nur Vorlesungen hören, weil sie darüber examinirt werden und Zeugnisse darüber aufweisen müssen. Die Exegese, die orientalischen Sprachen. die Polemik, die Kirchengeschichte tragen nach seiner Meinung nichts dazu bei, Volkslehrer zu werden; es sind nicht die Kenntnisse, die der Studierende einst wieder lehren soll; diese Collegia verschaffen ihm nicht die Fertigkeit, gemeinnützige Kenntnisse populär vorzutragen, sie helfen ihm nichts dazu, Muster und Rathgeber seiner künftigen Gemeine in Wirthschaft und Kinderzucht zu werden; die Theologie, über welche gelesen wird, braucht der Volkslehrer nicht, sondern nur die Religion, über welche nicht gelesen wird; auch die moralischen Vorlesungen auf Universitäten dienen nicht zur Bildung des Volkslehrers: denn sie sind ein Gemisch von allgemeinen und positiven Wahrheiten, ohne Einheit, nicht mit der theoretischen Religion unmittelbar verkettet, ohne Anwendung aufs geschäftige Leben, mangelhaft in der Angabe der Beweggründe, sie zeigen nicht, wie man es anfangen müsse, um aus einem bösen Menschen ein guter zu werden. Bahrdt macht selbst Vorschläge zur zweckmäßigeren Einrichtung des theologischen Studiums auf Universitäten. Zu den eigentlich nutzbaren Kenntnissen, Geschicklichkeiten und Uebungen zählt er Philosophie, Religion, Neues Testament, Naturgeschichte, Physik, Anatomie, Arithmetik und Geometrie, Oekonomie, Römer und Griechen, Geschichte und Literatur, Einleitung in die Theologie, Heilkunde, Pädagogik, Sokratik, Rhetorik, Stil, Fähigkeit zu lehren, Examinatoria, Declamation. Uebrigens verwandelt er die ganze Religion in Moral, und diese in

in eine Glückseeligkeitslehre. Nur im letzten halben Jahre will er dem Studierenden einen nothdürftigen Begriff von gelehrter Theologie gegeben wissen, welcher folgende Stücke enthalten sollte: das, was zur Religion hinzugethan worden oder die öffentliche Lehre, eine historische Entwickelung ihrer allmähligen Entstehung, ein Skelet der Kirchengeschichte, Kenntniß der symbolischen Bücher, historische Einleitung in die Bücher des N. T. und theologische Litteratur. Diese Vorschläge, in welchen Wahres und Falsches so verführerisch unter einander gemischt war, durch welche das Wesen des geistlichen Standes umgekehrt, durch welche ihm so viel theologische Gelehrsamkeit abgenommen, aber dafür noch mehr und mannichfaltigere anderweitige Gelehrsamkeit aufgebürdet werden sollte, und der Geistliche nur wie ein Lehrer des Volks vorgestellt wurde, veranlaßten von Seiten gelehrter Theologen manche öffentliche Gegenerklärungen. Sie waren es auch, welche Nösselten, zwar nicht allein, jedoch mit veranlaßten, seine Anweisung zur Bildung angehender Theologen herauszugeben. Er bestimmte darin mit viel Genauigkeit, Unterscheidung und Umsicht das Verhältniß der Gelehrsamkeit zur Religion und zum geistlichen Stande, und berichtigte die Vorurtheile über die gemeinnützigen Studien. Er zeigte darin nicht nur, was der Theologe studieren, welche Kenntnisse er sich erwerben, sondern auch, welche Fähigkeiten er besitzen, wie er sie möglichst ersetzen und verbessern, wie er sie anwenden müsse, endlich, wie er die vorhandenen Anstalten, namentlich die Universitäten zu seiner Bildung gebrauchen, und welche Uebungen er zu diesem Zwecke anstellen müsse. Den Vorbereitungs- und

Hülfswissenschaften der Theologie, der Philologie, Philosophie, Geschichte, Redekunst und Dichtkunst, widmete er den ganzen ersten Theil dieser Schrift. Bei den einzelnen theologischen Wissenschaften erklärte er ihren Begriff und Werth, ihre Nothwendigkeit, ihren Umfang, ihre Schwierigkeiten, ihr Verhältniß unter einander, die Regeln, welche bei ihrem Studium anzuwenden sind, aber auch, wie weit jede angebaut sey, welche Lücken noch in ihr vorhanden seyen, wie diese ergänzt werden können, und wie jede dieser Wissenschaften noch mehr vervollkommnet werden könne. Auch das Kirchenrecht zog er herein. Das Werk zeichnete sich nicht sowohl durch Neuheit und Geist, als durch eine treffliche Angemessenheit zu den Bedürfnissen des Zeitalters, durch die vertrauteste, bewährteste Bekanntschaft mit allen Theilen der Theologie, durch praktische Brauchbarkeit und durch die Erfahrenheit eines gelehrten theologischen Veteranen aus. Einige Jahre nach der zweiten Ausgabe desselben erschien Planks Einleitung in die theologischen Wissenschaften. Der Hauptzweck gieng nicht nur dahin, den Zöglingen der Theologie eine neue Anleitung zum gelehrten Studium derselben in die Hände zu geben, sondern auch neuen Eifer und Lust zu diesem Studium in ihnen zu erwecken, und so viel möglich wiederum allgemeiner anzufachen. Das Studium ihrer Wissenschaft sollte ihnen dadurch leichter und anziehender gemacht werden. Es sollten ihnen dadurch bestimmte und klare Begriffe von dem Gegenstande, Zwecke, der Form, den Quellen, der Methode dieser Wissenschaft gegeben und damit zugleich die Geschichte und Litteratur derselben verbunden werden. Die ganze Einleitung sollte so ein-

gerichtet

gerichtet seyn, daß sie den Anfänger zum Selbst-denken reizte, daß sie faßlich für den gesunden Menschenverstand wäre und alles, was nur zur gelehrten Form gehört, sorgfältig vermeide, daß sie die verschiedenen Bedürfnisse verschiedener Gattungen von Jünglingen, die sich dem Studium der Theologie widmen, befriedigen könnte. Diesen Zwecken gemäß war das ganze Werk eingerichtet. Voran geht die Untersuchung über Begriff, Gegenstand, Zweck und Umfang der Theologie, über die zum Studium derselben erforderliche Fähigkeiten und Eigenschaften, über die Nothwendigkeit der theologischen Gelehrsamkeit für den Religionslehrer, nebst einigen allgemeinen Anweisungen zum zweckmäßigen und fruchtbaren Studium der Theologie. Erst hierauf folgt der Abschnitt über die Vorkenntnisse, Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften zu dem Studium der Theologie, welcher eine mäßige Ausdehnung hat. Unter die exegetische Theologie ist auch die Apologetik und ihre Geschichte, so wie die Geschichte des Kanons und der Lehre von der Inspiration gebracht. Die Einleitung in die historische Theologie zeichnet sich besonders aus. Von der Homiletik, Katechetik und Pastoraltheologie ist nur ganz kurz und Anhangsweise gesprochen. Auf die kritische Philosophie ist schon hie und da Rücksicht genommen. Das Werk ist zwar keine Einleitung in ein bestimmtes System von Theologie, doch werden gewisse wesentliche Puncte des lutherisch-kirchlichen Systems, welche von den meisten gelehrten Theologen aufgegeben waren, prüfend vertheidiget. Tittmann zu Leipzig, lieferte unter dem Titel einer Encyklopädie der theologischen Wissenschaften 1) eine Untersuchung über Begriff, Umfang und Theile der Theo-

Theologie, unter welcher er nur Dogmatik und Moral, welche freilich allein die eigentliche christliche Theologie ausmachen, verstand; übrigens handelte er hier auch ausführlich von der Religion und ihrem Ursprunge, von Gott, den Beweisen für sein Daseyn, der Offenbarung, ihren Eintheilungen, ihrem Inhalte, ihren Criterien, Zwecken, ihrer Möglichkeit und Perfektibilität, von der christlichen Religion, ihrem Ursprunge, ihrer Wahrheit und ihren Beweisen, was freilich mehr zu dem Inhalte, als zur Encyklopädie der theologischen Wissenschaften gehörte. 2) Eine Untersuchung über die philologische, philosophische und historische Hülfskenntnisse der Theologie. 3) Eine theologische Methodenlehre, unter welcher er wiederum dreierlei begriff und zwar theologische Disciplin, Architektonik und Pädeutik; die erste ist eine Anleitung, wie man bei dem vorbereitenden akademischen Studium die rechte Methode zu wählen habe, in welcher Ordnung man die Wissenschaften studieren, wie man die Vorlesungen benutzen, sein Privatstudium einrichten, seine Zeit eintheilen und Plan in sein Studieren bringen soll; die zweite zeigt, wie ein System der Religionswissenschaft errichtet werden soll, wie man es anzufangen habe, um eine zusammenhängende Darstellung aller zur Religion gehörigen Kenntnisse aus Einem Principe zu erwerben; hier kommt wiederum vorzüglich die Dogmatik und Moral in Betracht; die dritte endlich lehrt, wie ein Religionslehrer sein Amt auf eine zweckmäßige und brauchbare Art verwalten soll; man findet also hier die Homiletik, Katechetik und Pastorallehre selbst, nicht bloß eine Einleitung in dieselbe. Vielleicht wäre es besser gewesen, die sogenannte Architektonik

schon

schon in den ersten Haupttheil dieser Schrift, und nicht erst unter die Methodenlehre zu bringen, und Einiges, was nicht gut unter den Begriff einer theologischen Encyklopädie gebracht werden kann, wegzulassen. Die um diese Zeit aufs neue rege gewordenen und lebhaft betriebenen philosophischen Untersuchungen über Religion, Offenbarung und Sittlichkeit haben auf diese Schrift großen Einfluß gehabt. Ganz anders wurde die Encyklopädie der Theologie von Kleuker genommen. Er verstand darunter einen Inbegriff aller Haupt- und Grundkenntnisse der gesammten Theologie selbst, aller Wissenschaften, die zu derselben gehören, nebst einer Angabe und Erklärung ihrer Gründe und Beweise. Er fand, daß die gewöhnlichen theologischen Encyklopädieen zwar ihren Werth haben, aber auch leicht nachtheilig werden können, daß sie, da sie nicht ins Innere der theologischen Wissenschaften einführen und mehr um die Sache herumgehen, als zur Sache selbst führen, den Anfänger meist nicht genug interessiren, daß sie ihn leicht über das, was er noch nicht kennt und durch dieses Medium auch nicht kennen lernt, zu falschen Vorstellungen und Urtheilen verleiten, daß bloß allgemeine Raisonnements und Betrachtungen über eine Wissenschaft größtentheils nur Resultate des Nachdenkens und der Urtheilskraft derjenigen enthalten, die mit der Wissenschaft selbst seit vielen Jahren vertraut waren, daß diese Resultate zwar für den Kenner von Werth seyn können, dem Anfänger aber weit weniger dienen, weil dieser so weit noch nicht ist, um einen guten Gebrauch davon machen zu können. Er hielt es auch wegen der Kürze der Zeit, welche angehende Theologen dem Studium ihrer

ihrer Wissenschaft auf Akademieen widmen können, und welche es für sie unvermeidlich macht, gewisse Theile der Theologie zu vernachlässigen, für sehr wichtig, daß ihnen ein gedrängter encyklopädischer Unterricht über alle theologische Wissenschaften ertheilt werde. Es hat keinen Anstand, daß eine solche Encyklopädie der theologischen Wissenschaften nicht nur an sich, sondern auch als Grundlage des akademischen Unterrichts sehr wünschenswerth war, und daß der Verfasser wirklich den ersten Versuch darin gemacht hat. Er kannte auch den Sinn und die Schwierigkeiten dieser Aufgabe recht gut. Er sah ein, daß es hier nicht bloß darauf ankomme, die einzelnen Theile der Theologie, welche bis jetzt dafür galten, der Reihe nach zu beschreiben und sie in eine äussere Verbindung zu bringen, und sich bei der Würdigung und Aufnahme dieser Theile nach zufälligen Zeitumständen zu richten, daß man zwar in einer solchen Encyklopädie auf den dermaligen Zustand der Theologie Rücksicht nehmen, aber auch das wahre Interesse der christlichen Religion beachten, und daß der Plan der Einrichtung eines solchen Werks sich auf einen Hauptbegriff des Ganzen der Wissenschaft, welcher alle wesentlichen Theile mit ihren unveränderlichen Gründen in sich fasse, beziehen müsse. Er glaubte sein Lehrbuch nach einer mehr thetischen oder positiv-lehrenden als skeptisch oder schwankend raisonniren-den und allerlei Meinungen für und wider abwägenden Methode abfassen zu müssen, durch welche letzte der Lehrling nur zu einen seichten Raisonneur und Schwätzer gebildet werde. Was die Grundsätze selbst betrifft, so erklärte er sich wider manche neuere Vorstellungsarten und Behauptungen ent-

weder

weder ausdrücklich oder stillschweigend durch entgegengesetzte Lehren, und versicherte, daß er dazu nicht durch Vorliebe für das Alte, sondern allein durch das ihm Ueberwiegendscheinende der Gründe für das Eine und wider das Andere bewogen worden sey, daß auch nicht bloß die Erwägung des Nützlicheren, Heilsameren und Trostvolleren, wodurch sich der ältere Glaube an die Lehre des Evangeliums vor der neuen Lehre auszeichne, ihn bewogen habe, an den Hauptgründen jenes Glaubens festzuhalten, sondern bloß die Ueberzeugung, daß die Gründe für das göttliche Ansehen der heil. Schrift und die ächte biblische unverfälschte Lehre an sich zureichender und befriedigender seyen, als die, wodurch man sie zu bestreiten oder ganz andern Behauptungen Beifall und Ansehen zu verschaffen suche. Zugleich äußerte er sich sehr schneidend und heftig gegen die von ihm sogenannten neuen Lehrer, als wenn ihre Behauptungen auf Trugschlüssen, auf Leichtsinn und Mangel an Gründlichkeit beruhten, als wenn sie sich großentheils nur im Aeußern der Theologie herumgetrieben und sich mit den daher genommenen Zweifeln und Schwierigkeiten überladen hätten, noch ehe sie die ächten Gründe der Wahrheit kennen lernten, als wenn sich daraus bei ihnen ein Mechanismus der Denkart erzeugt hätte, wonach es ihnen schwer werden müsse, gewissen Gründen der Wahrheit, die aus der Wahrheit selbst sind, Gehör zu geben, als wenn sie nie die Bibel als ein Ganzes in ihrem Geiste, ihren Zusammenhange und ihrer Harmonie studiert hätten. Unter dem Namen der theologischen Wissenschaftskunde schickte er eine Anzeige aller wesentlichen Theile der Theologie nach ihren Benennungen und Gegenständen,

den, ihrem Zwecke und Zusammenhange voraus. Zum ersten Haupttheile der Encyklopädie selbst machte er eine sogenannte Fundamentaltheologie, unter welcher eine kritische Geschichte der schriftlichen Offenbarungsurkunden, die Exegetik d. i. eine Prüfung der ältern Theorie von der Theopneustie der heil. Schrift, eine Beurtheilung des Inhalts derselben in Rücksicht auf seine Glaubwürdigkeit und Göttlichkeit, und eine Theorie der Auslegungskunst, endlich die Apologetik begriff. Unter dem Namen der systematisch-elenchtischen Theologie faßte er zusammen, was man sonst Dogmatik, Moral und Polemik nennt. Darauf folgten die anwendenden theologischen Wissenschaften und und unter ihnen auch Kirchenrecht und Liturgik und zuletzt Kirchen- und Dogmengeschichte, womit auch die Symbolik verbunden wurde. Nach dem ersten Plane sollte noch ein Anhang über die Hülfswissenschaften der Theologie und die beste Art, sie zu studieren, hinzukommen; dieser ist aber, um das Werk nicht zu sehr zu vergrössern, weggeblieben. Von einer fast ganz entgegengesetzten Tendenz war J. O. Thiessens Anleitung zur Bildung öffentlicher Religionslehrer. Ueberall das Neue, das Bessere, das Höhere, das Allgemeine suchend und in Idealen lebend kam dieser Verfasser auf viele Paradoxen und auf manches Abentheuerliche und Unanständige. Er wußte übrigens wohl, daß das, was er wünschte und forderte, meist noch in weiter Ferne liege. Zuerst zeigte er, welche Naturanlagen, Kunstfertigkeiten, wissenschaftliche Kenntnisse, praktische Geschicklichkeiten und moralische Eigenschaften zum Religionslehrer gehören und darauf, wie er vom zartesten Jugend- alter

alter an und noch im Amte dazu gebildet werd und sich selbst bilden müsse. Man findet hier vi woran in frühern Anleitungen gar nicht geda wurde; auch mit Literatur ist das Buch aufs rei lichste ausgestattet.

Ich will zuerst hier die Schriften, deren Verfas ich im Texte nennen zu müssen glaubte, anführ

A. H Franckii Methodus studii theologici publi praelectionibus in academia Halensi jam ol tradita, nunc demum autem revisa et edi Hal. 1723. Dabei findet sich auch der schon vor besonders gedruckte Methodus exercitationum bib carum. Ejusd. Idea Studiosi Theologiae. H 1723.

Joach. Langii Institutiones studii theologici lit rariae. Hal. 1723.

J. F. Buddei Isagoge historico-theologica ad th logiam universam singulasque ejus partes. Li 1727. 1730.

J. G. Walchs Einleitung in die theologischen Wiss schaften. Jena 1737. 1753. Vorher waren die e zelnen Theile unter dem Titil: Vorbereitun gründe ꝛc. herausgekommen.

J. C. Koecheri Conspectus theologiae universae via ad illius studium recte feliciterque ingredi dum. Guelpherbyt. 1749.

J. L. v. Mosheim kurze Anweisung, die Gottes lahrheit vernünftig zu erlernen, in academischen V lesungen vorgetragen, nach dessen Tode übers und zum Druck befördert durch C. E. v. Wi heim. Helmstädt 1756.

J. S. Semlers Versuch einer näheren Anleitung nützlichem Fleiße in der ganzen Gottesgelehrsamk für angehende Studiosos Theologiae. Halle 17

Ejusd. Institutio brevior ad liberalem erudition theologicam. L. I. Hal. 1765. L. II. 1766.

J.

J. G. Herder Briefe das Studium der Theologie betreffend. 4 Theile. Weimar 1780. 1781. 2te Ausg. 1785.

Ueber das theologische Studium auf Universitäten, von C. F. Bahrdt. Berlin 1785. Campe Fragment über einige verkannte Mittel zur Beförderung der Industrie und des öffentlichen Wohlstandes. Wolfenb. 1786. Man vergleiche schon vorher J. F. Jacobi vermischte Abhandlungen. 2te Sammlung. Hannover 1764. 5. 6. und 7. Aufl.

J. A. Nösselt Anweisung zur Bildung angehender Theologen. 3 Theile. Halle 1786. 1789. 2te Ausg. 1791.

G. J. Planck Einleitung in die theologischen Wissenschaften. Leipzig. I. 1794. II. 1795.

J. A. H. Tittmann Encyklopädie der theologischen Wissenschaften. Leipzig 1798.

J. F. Kleuker Grundriß einer Encyklopädie der Theologie oder der christlichen Religionswissenschaft. Hamburg I. 1800. II. 1801.

Anleitung zur Bildung der öffentlichen Religionslehrer des neunzehnten Jahrhunderts von J. O. Thieß. Altona. 1802.

Ausserdem sind noch folgende anzuführen:

Fr. Beckmanni tractatus brevis de cognitu necessariis in praeparando futuro ecclesiae ministro. Jen. 1702.

B. Bebelii Methodus studii theologici. Gryphisw. 1704.

J. E. Segeri Meth. stud. theol. Regiom. 1713.

L. Osiandri de studiis verbi divini ministrorum privatis recte instituendis admonitio. Tubing. 1598. Die zweite Ausgabe von G. B. Scharff. Frcf. et Lipf. 1733. mit vielen Anmerkungen und Zusätzen. Man sehe von diesem Buche die fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen 1726. S. 560 — 564. und 1734. S. 323 f.

C. Nah-

C. Nahmacheri Institutiones studii theologici. Rostoch. et Wismar. 1758. Vergl. Anhang zu Krafts N. theol. Bibl. Leipz. 1759. S. 931 ff.

J. G. Töllners Grundriß einer Anleitung zum Fleiße in der Gottesgelehrsamkeit. Frankf. a. d. O. 1766.

Vogel Encyclop. theol. Erfurt. 1770.

L. F. Leutweins theologische Encyklopädie und Methodik. Dinkelsb. 1786.

Versuch über das Studium der Theologie in Rücksicht unserer Zeiten. In Briefen an einen angehenden Theologen. Leipzig 1790.

Universitätsjahre und Vorbereitung zum Predigerstande. Von Fr. Kleine. Lemgo 1792.

C. H. Sintenis Grundriß einer theologischen und juristischen Encyklopädie zu Vorlesungen auf Schulen. Leipzig 1794.

Kurze Anleitung zu einem gründlichen Studium der Theologie auf Universitäten, von G. F. B. R. Berlin 1796.

Vorlesungen über die Theologie und das Studium derselben, herausgegeben von G. Erhardt. Erlangen 1810. s. Hall. Allg. Lit. Zeit. Nr. 200. 1810.

Einige der angeführten Schriften sind recensirt in der Revision der theologischen Encyklopädie und Methodologie in den letzten drei Quinquennien in den Ergänzungsblättern zur Allg. Lit. Zeit. Nr. 43. 45. 46. 47. des ersten Jahrgangs, und Nr. 1. des dritten Jahrgangs.

Schon in den bisher angeführten Schriften war zum Theil die Literatur der theologischen Wissenschaften mit enthalten. Für diese geschah aber noch weit mehr in eigenen Werken. Noch nie war man vorher so eifrig bemüht gewesen, den ganzen Vorrath der theologischen Literatur in Schriften zu sammeln und zusammenzustellen. Man ordnete die Bücher theils systematisch, theils historisch, theils alpha-

alphabetisch. Meistentheils verband man mit den Anzeigen der Bücher auch Urtheile über dieselbe und andere literarische Notizen. Da man auf diese Weise immer genauer mit demjenigen bekannt wurde, was in allen Theilen der Theologie schon geschrieben und geleistet war, so wurde es auch immer gewöhnlicher, in neuen theologischen Schriften darauf zurückzuweisen, und so wurde es auch leichter gemacht, weiter fortzuschreiten. Freilich war aber auch oft die Folge die, daß man das Studium der ersten Quellen vernachlässigte und sich nur an die abgeleiteten Quellen und Hülfsmittel hielt, ja daß manche theologische Schriften bloße Zurückweisungen auf das, was über die Materie schon geschrieben war, höchstens mit einigen Urtheilen darüber, wurden. Solche literarisch-theologische Werke führten meistentheils den Titel theologischer Bibliotheken oder Literargeschichten der Theologie. Unter dem letzten Titel gab Pfaff ein großes Werk heraus, welches übrigens nur in einem sehr beschränkten Sinne den Namen einer Geschichte verdient. Zudem sind die Bücher ohne Auswahl und zweckmäßige Ordnung, meist auch ohne Urtheil auf einander gehäuft. Nachlässigkeiten und Fehler trifft man in großer Menge an. Uebrigens enthält es viele damals neue und interessante literarische Nachrichten, insbesondere von Englischen und andern ausländischen Schriften. Es brachte überhaupt im Ganzen die theologische Bücherkenntniß weiter. Viele Actenstücke und Aufsätze, welche er ganz einrückt, sind zwar eigentlich dem Zwecke des Werks fremde, aber doch größtentheils so beschaffen, daß man sie in anderer Rücksicht mit Dank aufzunehmen Ursache hat. Man sieht hier, wie auch anderswo in diesem

Werke,

Werke, den Literator, welcher die gelehrte Welt auch aus Reisen und aus dem Umfange kennt, und welcher die Geschichte der Literatur auch in ihren entfernteren und minder bekannten Regionen verfolgt hat. Hie und da findet man auch Vorschläge zu Verbesserungen und zur Abfassung noch mangelnder Bücher. Bald nach der ersten Ausgabe dieses Werks gab J. C. Dorn seine kritisch-theologische Bibliothek heraus, welche zwar mit großem Fleiße abgefaßt und auch mit Urtheilen begleitet war, aber doch deutlich verräth, daß es ihm an dem nöthigen Apparate von Büchern, ja selbst an der genauen und umfassenden Kenntniß der theologischen Schriften und Wissenschaften fehlte, welche zu einem solchen Werke erfordert wird. G. Stolle lieferte in seiner Historie der theologischen Gelahrtheit mehr ein Verzeichniß theologischer Bücher. Alle Werke dieser Art übertraf unstreitig J. G. Walchs auserlesene theologische Bibliothek. Man darf freilich die Auserlesenheit nicht im strengen Sinne nehmen, man kann auch manche Urtheile flach und seicht finden, immer aber ist dieß Werk eine Frucht bewundernswürdiger Arbeitsamkeit, Belesenheit und Genauigkeit, und die gesunde Beurtheilung, welche man auch sonst so oft in den Werken dieses Theologen wahrnimmt, fehlt auch hier nicht. Alle mögliche Hülfsmittel zur theologischen Literatur sind hier herbeigerufen. Das Ganze ist gut geordnet. Bei vielen Büchern ist ihr Inhalt und Werth angegeben und auch nachgewiesen, wo man ausführlichere Nachrichten und verschiedene Urtheile von ihnen finden kann. Von manchen merkwürdigeren und bedeutenden Werken findet man eine ausführliche und genaue Literargeschichte. Alle

theo-

theologische Wissenschaften sind reichlich ausgestattet, auch die Geschichte der Religionen hat darin ihre Literatur gefunden. Der Patristik hat Walch noch ein besonderes Werk gewidmet. Unter den späteren kürzeren Anweisungen zur theologischen Bücherkenntniß zeichnet sich vorzüglich die Nösselteische durch Genauigkeit, Richtigkeit, Auswahl, Anordnung und kurze treffende Urtheile aus. Es verdient hier noch bemerkt zu werden, daß einige Gelehrte, vorzüglich Reimmann zu Hildesheim und Lilienthal zu Königsberg, von ih[illegible]igenen theologischen Büchersammlungen Verz[illegible]e haben drucken lassen, welche zugleich mit Kri[illegible] und literarischen Notizen ausgestattet waren. Von solchen literarischen Werken, welche nicht bloß die Theologie betreffen, kann hier nicht Rede seyn, doch darf hier nicht vergessen werden, daß die großen Fortschritte, welche die Literaturgeschichte in dieser Periode gemacht, die mannichfaltigen neuen Hülfsmittel und Materialien, welche ihr zu Theil geworden sind, die höheren Reize, welche man ihr geschenkt hat, auch der Literargeschichte der Theologie zu Statten gekommen sind. Für die Geschichte einzelner theologischer Wissenschaften ist viel geschehen, eine allgemeine ausführlichere Geschichte derselben aber ist noch nicht geliefert worden.

C. Kortholt Prodromus ingenui theologiae cultoris academicus seu tractatus de adparatu ad studium S. S. Theologiae. Francof. 1704. Enthält eine theologische Literatur und allerdings Spuren von seinen Talenten und großen gelehrten Kenntnissen, noch mehr aber davon, daß es nicht von ihm selbst herausgegeben, sondern aus seinen Vorlesungen zusammengestoppelt wurde.

C. M.

C. M. Pfaffii Introductio in historiam theologiae litterariam. Tub. 1720. — Notis amplissimis, quae novum opus conficiunt, illustrata. Tub. I. 1724. II. 1725. III. 1726.

I. C. Dornii Bibliotheca theologica critica. Jen. P. I. 1721. II. 1723.

G. Stolle Anleitung zur Historie der theologischen Gelarheit. Jena 1739.

I. G. Walchii Bibliotheca theologica selecta litterariis annotationibus instructa. Jen. I. 1757. II. 1758. III. 1762. IV. 1765

J. A. Nösselt Anweisung zur Kenntniß der besten allgemeinen Bücher in allen Theilen der Theologie. Leipz. 1779. 2te Ausg. 1780. 4te Ausg. 1800.

J. P. Millers systematische Anleitung zur Kenntniß auserlesener Bücher in der Theologie und den damit verbundenen Wissenschaften. 3te Ausg. Leipz. 1781.

Predigerbibliothek oder beschreibendes Verzeichniß der brauchbarsten Schriften für Prediger oder künftige Geistliche, von D. G. Niemeyer. Halle 1782 — 1784. 3 Theile. Neubearbeitet und fortgesetzt von A. H. Niemeyer und H. B. Wagniz. 3 Theile. Halle 1766 — 1798.

J. O. Thieß Handbuch der neueren besonders deutschen und protestantischen Literatur der Theologie. 2 Bände. Liegniz 1795 und 1797.

Catalogus bibliothecae theologicae systematico-criticus, in quo libri theologici in bibliotheca *Reimanniana* extantes, editi et inediti in certas classes digesti, qua fieri potuit, solertia enumerantur etc. Hildes. 1731. *I. F. Reimanni* Accessiones uberiores ad catal. bibl. syst. crit. ed. a *I. W. Reimanno*. Brunsv. 1747.

Theologische Bibliothek d. i. richtiges Verzeichniß, zulängliche Beschreibung und bescheidene Beurtheilung der dahin gehörigen vornehmsten Schriften, welche in Mich. Lilienthals Büchervorrath befindlich sind. Königsb. 1741. 10 Stücke. Fortgesetzte theol. Bibl. M. Lil. 1744. 10 Stücke.

C. W. Flügge Geschichte der theologischen Wissenschaften. 3 Theile. Halle 1796 — 1798. Ebend. Einleitung in die Geschichte der theologischen Wissenschaften. Ebend. 1799. Geht bis 1500.

Seit dem Anfange des 18ten Jahrhunderts bis jetzt sind ununterbrochen im protestantischen Deutschland theologische Journale herausgekommen. Die Gewohnheit, kritische und literarische Journale herauszugeben, war vornehmlich durch die ausgewanderten französischen Gelehrten in Deutschland verbreitet worden. Das neue Interesse, das man an der theologischen Literatur nahm, kam hinzu, und auch die Streitigkeiten wurden häufig vermittelst dieser Monathsschriften geführt. Anfangs war die Kritik der Bücher in denselben seicht, unbedeutend, oberflächlich und dürftig. Bei jeder Gelegenheit wurden Ausfälle auf die Spenerianer, aber auch auf die Wolfianer in der Theologie gemacht. Uebrigens waren sogleich die ersten Journale reich an interessanten Stücken, Aufsätzen, Bemerkungen und Vorschlägen, man fand Nachrichten von alten und seltenen Büchern, von Münzen und Inschriften, die auf die Theologie irgend eine Beziehung haben, Anekdota, ungedruckte Briefe, kirchenhistorische Urkunden, Actenstücke und Nachrichten, Proben herauszugebender Bücher, Dispositionen über biblische Texte u. dgl. m. Diese Journale widersetzten sich lange mit Ernst und Nachdruck sowohl den Naturalisten als auch vielen und mannichfaltigen Neuerungen in der Theologie, und suchten den ächt-lutherischen Lehrbegriff aufrecht zu erhalten, bis endlich diese Neuerungen in sie selbst eindrangen und bis auch sie eine naturalistische Tendenz annahmen. Hiebei haben der Reihe nach

nach verschiedene philosophische Systeme, so wie die Veränderungen, die nach und nach mit allen theologischen Wissenschaften vorgiengen, Einfluß gehabt. Die Kritik der Bücher wurde nach und auch im Ganzen gelehrter, strenger, vielseitiger, fruchtbarer.

Altes und Neues aus dem Schatz theologischer Wissenschaften, in zwei Theilen bestehend, in deren ersten das Alte, als rare und meistens unbekannte theologische Bücher nebst den excerptis und christlicher Prüfung derselben, alte und entweder noch niemals publicirte oder doch sehr rare nummi und inscriptiones, so in der Theologie einigen Nutzen haben, fragmenta und reliquiae derer griechischen und lateinischen patrum, so noch nicht edirt sind, Briefe von berühmten Theologis, so nur geschrieben zu haben sind, acta derer colloquiorum u. a. Kirchensachen, merkwürdige- und hochnützliche observationes aus schon längst publicirten Büchern, in den andern das Neue, als neue theologische Bücher, nebst deren excerptis und christlicher Prüfung, specimina neuer Schriften, so zu der Kirchen-Nutze noch sollen elaborirt werden, neu entdeckte theologische observationes, Beantwortung neuer und gefährlicher sonderlich atheistischer Objectionen u. s. w. 1701. Jan. — Decemb. Wittenberg. Vorzüglich von D. E. Löscher. Eine Fortsetzung davon sind: Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen zur heil. Sonntagsübung verfertiget, von einigen Dienern des göttlichen Worts. Leipz. 1702 — 1719. In jedem Stücke sind zwei Sonntage und auf jedes Jahr ist ein Band geliefert. Auch dieses Werk kam unter Löschers Aufsicht heraus. Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen, darinnen von Büchern, Urkunden, Controversien, Veränderungen, Anmerkungen, Vorschlägen u. dgl. durch einige Diener des göttlichen Worts nützliche Nachricht ertheilt wird. Leipzig. Auf die Jahre 1720 — 1750. nach und nach unter M. H. Reinhardts, Löschers und J. E. Rapps Auf-

Aufsicht. Dieß Werk ist in Beyträge abgetheilt. Von 1735 bis 1742 sind bei jedem Jahrgange noch beigefügt: Frühaufgelesene Früchte der theologischen Sammlung von Alten und Neuen, worin nur die neuesten Bücher, Kirchenbegebenheiten u. s. f. vorkommen, mit beygefügten erbaulichen Anmerkungen und Erweckungen, abgefaßt von einigen Dienern des göttlichen Worts. Die Register bei jedem Bande gehen alsdann zugleich auf die Fortges. Samml. und die Frühaufgeles. Früchte. Theologische Annales. das erste Decennium des 18. Seculi oder Begriff der Unsch. Nachr. v. th. S. von 1701 bis 1710. nebst dazu gehörigen Supplementis. Vertheidigungen und Verbesserungen obgedachter 10 Jahre der Unsch. Nachr. auch einer Haupteinleitung zur Chrestomathia theologica oder zum völligeren studio und apparatu theologico, sowohl auch zu dem Werke der Unsch. Nachr. mit einiger christlichen Personen Beyhülfe ausgefertiget von V. E. Löschern. Leipz. 1731. Theol. Annal das andere Decennium des 18. Sec. oder Begriff der Unsch. Nachr. und Fortges. Samml. von 1711 bis 1720 nebst dazu gehörigen Suppl. und Verb. gedachter und der vorhergehenden 10 Jahre, darinnen etliche 100 Bücher von neuem recensirt und geprüfet werden, auch besondern Anmerkungen von dem Zu- und Abnehmen der theologischen Erudition von 1711 — 1720. Leipz. 1725. — — Das dritte Decennium — von 1721 — 1730. — Leipz. 1737. — — Das vierte Decennium — von 1731 — 1740. — — Das fünfte Decennium oder Begriff der Unsch. Nachr. der Fortges. Samml. und Frühaufgeles. Früchte vom J. 1741 — 1750. Nebst dazu gehörigen Suppl. und Zusätzen ausgefertiget von C. F. Hessen. Leipz. 1754.

Auserlesene theologische Bibliothek, oder gründliche Nachrichten von denen neuesten und besten theologischen Büchern und Schriften. 1ster bis 84ster Theil. Leipzig 1724 — 1734. in 9 Bänden. Nöthiges Supplement. Leipzig 1730 — 1733. 12 Stücke. Von J. C. Colerus.

Neue Beyträge von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Anmerkun

merkungen, Vorschlägen ꝛc. zum Wachsthum der theologischen Gelehrsamkeit. Leipzig 1751 — 1761. 10 Bände. Unter Rapps und J. R. Kieslings Aufsicht. Diese Beiträge sind eigentlich eine Fortsetzung der Fortges Sammlung

Nachrichten von den neuesten theologischen Büchern und Schriften. Jena 1742 — 1748. 6 Bände, theils von J. W. Kraft theils von C. W. Becker.

J. W Krafts neue theologische Bibliothek. Leipzig 1746 — 1758. 14 Bände, nebst 2 Bänden Register.

J. A Ernesti neue theologische Bibliothek. Leipzig 1760 — 1766. 10 Bände. Ebend. Neueste theologische Bibliothek 1771 — 1777. 4 Bände.

Theologische Berichte von neuen Büchern und Schriften, von einer Gesellschaft zu Danzig ausgefertiget. Leipz. 1764 - 1771. 11 Bände. Vorzüglich von E. A. Bertling besorgt. Danziger Berichte von neuen theologischen Büchern und Schriften von derselben dasigen Gesellschaft, welche bisher die theologischen Berichte ausgefertiget, herausgegeben. Leipz. 1771 — 1783. 12 Bände. Vorzüglich unter G. Wernsdorfs Aufsicht.

J. S. Froriep Bibliothek der theologischen Wissensch. 2 Bände. Leipzig und Lemgo 1771. 1774 — 1787. Bibliothek der theologischen Litteratur. 3 Theile. Erfurt 1779. 1780.

Allgemeine theologische Bibliothek. Mietau 1774 - 1780. 14 Bände. Von C. F Bahrdt, J. P. Bamberger und S. Mursinna.

G. F. Seiler gemeinnützige Betrachtungen der neuesten Schriften, welche Religion, Sitten und Besserung des menschlichen Geschlechts betreffen. Erlangen 1776 — 1800. Jedes Jahr 4 Stücke und 4 St. Beilagen. Theologisch = kritische Betrachtungen neuer Schriften. Erlangen 1779 — 1787. 8 Bände. Jährlich 4 Stücke.

J. C. Döderleins auserlesene theologische Bibliothek. Leipzig 1780 — 1791. 4 Bände. Theologisches Journal. Nürnberg 1792. 6 Stücke.

Neues

Neues theologisches Journal von H. C. A. Hänlein und C. F. Ammon. Nürnberg. 1ster bis 4ter Band. 1793. 1794. — von Ammon, Hänlein und Paulus. 5ter bis 8ter Band. 1795. 1796.

Neuestes theologisches Journal, herausgegeben von J. P. Gabler. Nürnberg 1798 — 1804. 12 Bände. Journal für auserlesene theologische Litteratur von Ebend. Bis jetzt 4 Bände. Nürnb. 1805 — 1809.

Göttingische Bibliothek der neuesten theologischen Litteratur von J. F. Schleusner und C. F. Stäudlin. Göttingen 1795 — 1800. 5 Bände.

J. E. C. Schmidt allgemeine Bibliothek der neuesten theologischen Litteratur. Gießen 1798. ff.

In der reformirten Kirche nahm zwar die theologische Gelehrsamkeit einen Gang, welcher dem in der evangelischen Kirche analog war. Am meisten geschah dieß in Deutschland. Uebrigens richteten sich die Schicksale der theologischen Gelehrsamkeit auch sehr nach der Verschiedenheit der Länder, in welchen diese Kirche einheimisch geworden war. Dieß läßt sich aber weit besser bei den einzelnen theologischen Wissenschaften, als hier im Allgemeinen ins Licht setzen. Theologische Methodologieen und Encyklopädieen sind nur in geringer Anzahl und in kleinem Umfange erschienen, und wenige haben sich darunter ausgezeichnet. Schon im 17ten Jahrhundert hatte Steph. Gaussen, Professor zu Saumur, einige Abhandlungen über die Einrichtung des theologischen Studiums, über die Natur der Theologie, über den Gebrauch der Philosophie in derselben und die Predigtmethode geschrieben, welche im 18ten Jahrhundert mehrmals wieder gedruckt worden sind. Man bemerkt zwar Fehler der Zeit, aber manche sehr treffende Bemerkun-

merkungen, Anweisungen und Vorschläge. Den göttlichen Ruf zum Theologen soll nach seinem Urtheile jeder in der Prüfung seines Kopfs und Herzens suchen; Anfänger sollen nur kurze Commentare über die Bibel, welche den Wortverstand erläutern, gebrauchen, in der Dogmatik und Polemik soll man bei jeder Behauptung genau auf die Beziehung achten, in welcher sie gesetzt oder geleugnet werde, bei dem Studium der Kirchengeschichte soll man kritisch verfahren und bemerken, daß auch der Vater derselben Eusebius seine Schwächen habe. Joh. Heinr. Heidegger zu Heidelberg schrieb einen Typus für theologische Studierende, worin er viel aus bereits vorhandenen Büchern zusammentrug und das Seinige hinzuthat. Die Polemik will er sehr beschränkt wissen. Seine Anweisungen sind mehr moralisch als didaktisch. In den Niederlanden wurden die Humaniora, die Kritik, die orientalischen Sprachen sehr eifrig als Hülfsmittel der Theologie empfohlen. J. J. Zimmermann zu Zürich drang am meisten auf Simplicität im Vortrage aller theologischen Wissenschaften, und meinte damit nicht etwa bloß die Faßlichkeit, sondern die Vereinfachung derselben in Materie und Form, und traf damit einen sehr wesentlichen Punct. Chavannes, Professor zu Lausanne, umfaßte in Einer Schrift allgemeine Räthe über die Anlagen und Studien, welche das christliche Kirchenamt erfordert, die verschiedenen Gegenstände der Erkenntniß, welche jene Studien in sich begreifen müssen, die verschiedenen Methoden, welche man in verschiedenen Zeiten beobachtete, um die verschiedenen Theile der Theologie zu bearbeiten, Anweisungen zur besten und leichtesten Methode, alle

Theile

Theile der Theologie zu studieren, einen fortschreitenden Plan bei dem ganzen akademischen Cursus eines studierenden Theologen und endlich ein Verzeichniß der besten Bücher. Es war eine recht nützliche, zweckmäßige Schrift, dergleichen vorher, wenigstens die reformirte Kirche, nicht gehabt hatte. In Deutschland haben Robert, Mursinna, Wachler, Thym sehr brauchbare Grundrisse der theologischen Encyklopädie und Methodologie geliefert. Der erste widersetzte sich unter andern der Meinung, daß der Studierende die Dogmatik zuerst hören soll, und daß ein Prediger keine Kenntniß des Griechischen und Ebräischen brauche. Der letzte schrieb eines der besten Lehrbücher in diesem Fache, kurz und doch dem Zwecke nach vollständig, klar und einfach und doch gründlich, die neuen Aufklärungen in der Theologie mit Auswahl und Unterscheidung aufnehmend, die Geschichte und Literatur der theologischen Wissenschaften in einem wohlabgemessenen Verhältnisse zum Ganzen einwebend.

Steph Gausseni Dissertationes de studii theol. ratione, de natura theologiae, de ratione concionandi, de utilitate philosophiae ad theologiam. Ultraj. 1678. Die sechste Ausgabe ist von Rambach Hal. 1726. Auch sind sie in folgender Sammlung wieder abgedruckt worden: Opuscula de ratione studii. Pars prima. Cura *Ev. Scheidii.* Lugd. Bat. 1792. Opuscula de ratione studii theol. Pars altera et tertia. Bei dem dritten Theile findet man noch als Zugaben: *Pauli Chevalier* Orat de literis humanioribus, optimo religionis christ. praesidio 1764. *Io Alberti* Or. de Theologiae et critices connubio. Ej. Orat. pro poesi Theologis utili 1749. *I I. Schultensii* Orat. de de fructibus in Theologiam redundantibus ex penitiore linguarum orientalium cognitione 1749.

I. I.

I. I. Zimmermann de pia et circumſpecta in tradendis ſanctioribus diſciplinis ſimplicitate in Opusc. theol. hiſt. et philoſ. argumenti. T. II. P. I. P. I. p. 364 ſqq. Turic. 1757.

Conſeils ſur les études necéſſaires a ceux qui aſpirent au S. miniſtere, ouvrage qui peut en meme tems ſervir d'introduction à l'etude de la Theologie par *A. C. Chavannes*. Yverdon 1771.

C. G. Robert Encyclopaediae et methodi theologicae brevis delineatio. Marburg. 1769.

Primae lineae encyclopaediae theologicae — ductae a *Sam. Murſinna*. Hal. 1784. T. II. 1794.

Wachlers Grundriß einer Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaft. Lemgo 1795.

J. F. W. Thyms theologiſche Encyklopädie und Methodologie. Halle 1797.

In England ſind unter andern folgende hieher gehörige Schriften herausgekommen: Reflexions upon the ſtudy of divinity. To which are ſubjoined heads of a courſe of lectures. By *Edw. Bentham*. Oxford 1771. Directions for young ſtudents of divinity, with regard to thoſe attainments, which are neceſſary to qualify them for holy orders by *H. Owen*. Lond, 1766.

In manchen Theilen des Gebiets der katholiſchen Kirche wurden große Fortſchritte in den Kenntniſſen, Studien und Wiſſenſchaften gemacht, welche zur Theologie gehören. Man eiferte den Proteſtanten nach, und, wenn man auch in dem katholiſchen Lehrbegriffe nichts abänderte oder verbeſſerte, ſo wollte man doch den Proteſtanten an gelehrten Kenntniſſen und Forſchungen und an beſſeren Methoden nicht nachſtehen, ja man verſchmähte es nicht, von ihren Entdeckungen und Verbeſſerungen oft ſelbſt Gebrauch zu machen. Seit

Richard

Richard Simon erhielt die Kritik, welche er auf den ganzen Umfang der römischkatholischen theologischen Gelehrsamkeit angewandt hatte, und deren sie so sehr bedurfte, manche freimüthige Vertheidiger, Bekenner und Eingeweihte, ob gleich die Zahl derjenigen, die sich derselben widersetzten und nichts von ihr verstanden, die größere blieb. Die orientalische Sprachen erhielten ihre Lehrstühle auf katholischen Universitäten. Die theologischen und die damit verwandten Wissenschaften wurden nach dem Beispiele der Protestanten, mehr getheilt und besonders bearbeitet und vorgetragen. Die theologische Seminarien wurden vervielfältigt und verbessert. Die Congregation des heil. Maurus und die Väter des Oratoriums fuhren in ihrem Fleisse und Eifer fort, und sie, so wie auch andere Römischkatholische Gelehrte gaben fortgesetzt durch ihre Verdienste um die Kirchengeschichte der ganzen Theologie mehr Licht. Die Aufhebung des Ordens der Jesuiten verschafte mehr Freiheit im Schreiben, gestattete der neuen Aufklärung mehr Einfluß auf die Theologie, verminderte den Pedantismus und den scholastischen Zwang in der theologischen Schriftstellerei. Das alte strenge Römischkatholische System wurde häufig mit den Waffen der Gelehrsamkeit, selbst in Italien, angegriffen. Mehrere katholische Fürsten und Bischöfe suchten durch Anstalten, Aufmunterungen, Befehle die theologische Gelehrsamkeit zu befördern, den Vortrag der theologischen Wissenschaften, den Unterricht und die Bildung angehender Theologen zu verbessern. Alles dieß zeigte sich vorzüglich in Deutschland und zwar zuerst im Salzburgischen, in Oesterreich, in den Staaten der Churfürsten von Maynz und

Baiern,

Baiern, im Würzburgischen. Hier sah man auch die letzten Kämpfe der Jesuitischen und entgegengesetzten Parthei und ihren Einfluß auf die Theologie. Im Oesterreichischen kam unter der Kaiserin Maria Theresia im Jahre 1776 die Instruction für alle theologische Facultäten in den Erblanden heraus, deren Verfasser der Benedictiner Rautenstrauch war, den die Kaiserin zum Director der theologischen Facultät zu Wien erhoben hatte. Geist und Lehrart im Vortrage der theologischen Wissenschaften sollte dadurch gänzlich abgeändert werden. Der ganzen Theologie sollte dadurch, wie es ausdrücklich darin heißt, eine Richtung aufs Praktische gegeben werden. Die heilige Schrift sollte als der einige ursprüngliche Grund der theologischen Wissenschaft geltend gemacht, die Scholastik und Jesuitische Casuistik verbannt, die Polemik gemäßigt worden. Auf das Studium der morgenländischen Sprachen wurde ein großes Gewicht gelegt. Die Kirchengeschichte sollte aus dem moralischen und religiösen Gesichtspuncte betrachtet und studiert werden. Der Vortrag und das Studium der biblischen Hermeneutik wurde ausdrücklich vorgeschrieben. Erst nach diesen Wissenschaften sollte die Dogmatik und Moral vorgetragen und darin die Offenbarung an die Natur und Vernunft angeschlossen worden. Im Kirchenrechte sollte man nicht mehr den Decretalen, sondern einem besseren und freieren Systeme folgen. Erst im fünften und letzten Jahrt sollten Ascetik, Katechetik, Homiletik, Pastoraltheologie und zuletzt Polemik studiert werden. Unter Joseph II. wurde die Freiheit im Lehren und Schreiben erweitert. Die theologischen Wissenschaften wurden jetzt wirklich von manchen mit einem besseren

besseren Geiste auf Kathedern und in Schriften vorgetragen und von vielen alten Fehlern und Auswüchsen gereiniget. Derselbige Geist fieng an, sich auch anderswo zu verbreiten. Endlich haben politische Ereignisse nicht nur dazu beigetragen, daß die Freiheit des theologischen Lehrens im Oesterreichischen wiederum beschränkt und der theologische Unterricht wiederum bloß in die Hände der Mönche gegeben, sondern auch, daß die Aufmerksamkeit überall in den katholischen Staaten mehr von diesem Gegenstande abgezögen wurde, daß viele Aufmunterungen, Anstalten, Hülfsmittel zur theologischen Gelehrsamkeit in der katholischen Kirche wegfielen.

Unter den theologischen Methodologen steht Du Pin oben an. Er folgt den Grundsätzen und der Weise des Mabillon in seiner Schrift von den mönchischen Studien. Er beschreibt die Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften der Theologie sehr vollständig, warnt vor den Auswüchsen der Scholastik, ohne diese gänzlich zu verwerfen, dringt mit großem Nachdrucke auf das Studium der Grundsprachen der Bibel, setzt zwar Schrift und Tradition als die zwei Principien der Theologie fest, will aber nicht, daß die Schrift schlechthin nach der Tradition, sondern daß sie durch eine gründliche Exegese erklärt werde, und behauptet, daß allein der buchstäbliche Sinn als Beweis gelten könne. Er zeigt die Nothwendigkeit, sich einen Plan des theologischen Studiums zu machen und eine Auswahl der vorzüglichsten Schriftsteller in jedem Fache zu treffen, und gibt dazu selbst die zweckmäßigsten Anweisungen. Er nimmt keinen Anstand,

stand, auch protestantische Schritten zu empfehlen. Ueberall sieht man den gemäßigten, verständigen, belesenen und mit allen Theilen seiner Wissenschaft vertrauten katholischen Theologen. Von dem Sicilianischen Minoriten Per. de Burgos hat man nach seinem Tode eine Schrift drucken lassen, welche nur den Grundriß eines grössern künftig herauszugebenden Werks über die rechte Einrichtung des theologischen Studiums enthielt. Er klagt über Verfall und Verderbniß der Theologie, und findet den Grund davon vorzüglich darin, weil die Theologie nicht recht vorgetragen und studiert, die Kenntniß guter Bücher versäumt und dafür eine Menge schlechter Bücher eingeführt würde. Er redet nicht nur von den Schriftstellern, welche von der Art die Theologie zu lehren und lernen gehandelt haben, sondern erzählt auch die Geschichte des theologischen Lehrvortrags unter den Christen. Bei den sogenannten locis, aus welchen die Beweise in der Theologie hergenommen werden, und die er ohngefähr nach der Weise des Canus abhandelt, führt er immer die Literatur in reicher Maaße und mit Urtheilen begleitet an, und dasselbe thut er nachher bei den einzelnen theologischen Wissenschaften. Das Buch, ohngeachtet es fehlerhaft gedruckt ist, hat wirklich seinen Werth. Aber auf eine gänzliche Reforme der theologischen Studien und Wissenschaften gieng der berühmte Franz le Courrayer aus, welcher auf mehr als Eine Weise seine Abweichung von den Lehren seiner Kirche zu erkennen gegeben hatte, und zuletzt wegen der Gefahren, in welchen er deshalb schwebte, aus Frankreich nach England entflohen war, ohne jedoch sich jemals von der Gemeinschaft seiner Kirche loszu-

zusagen. In einem Werke, welches er ohne seinen Namen herausgab, und als dessen wahrer Verfasser er lange nicht bekannt war, beschrieb und untersuchte er die Fehler in Ansehung des Gebrauchs der Vernunft in der Theologie, in den theologischen Ideen, Wörtern, Ausdrücken, Sätzen, Maximen, Definitionen, in der Art, die Dogmatik und Moral zu behandeln, in den theologischen Systeme und Lehrmeinungen, in den Streitigkeiten und theologischen Methoden. Er wollte die Theologie von ihrer Barbarei befreien und sie nützlicher für die Religion machen. Es ist der Mühe werth, die Leser mit diesem nur wenig bekannten Werke etwas genauer bekannt zu machen. Was die Moral betrifft, so hat, nach Courrayers Urtheile, das Christenthum das Studium derselben sehr abgekürzt, indem es den höchsten Zweck des Menschen und die Mittel, die zu demselben führen, bestimmte, und die Fragen, welche die heidnische Philosophen in Verlegenheit setzten, verbannte; diesem Plane hätten die Theologen folgen sollen, aber die Scholastiker, statt sich an die Belehrungen der Schrift und Tradition zu halten, haben andere Fragen erfunden, die sie an die Stelle derjenigen setzten, welche unter den Heiden die Streitigkeiten nährten, und dadurch die Ruhe der Schule und Kirche gestört; im Ganzen haben Wenige die Moral ernstlich studiert, und die meisten auf eine verworrene und oberflächliche Art, oft sind sie von falschen, dunklen, ungewissen, fremden Principien ausgegangen; deswegen sind gerade die moralischen Ideen und Ausdrücke so schwankend und unbestimmt; der Ausdruck: Naturgesetz hat noch keine fixe Idee, die Juristen definiren es anders als die Theologen; die Canonisten variiren beständig

über

über das Wesen des natürlichen Rechts; die neuen Theologen und Casuisten haben zwar wider die laxen Casuisten geschrieben, aber sie haben das Naturgesetz, das Gewissen, die Freiheit ꝛc. nicht klar definirt, sie haben keinen Begriff von der Moralität einer Handlung, vom Recht, von der Verbindlichkeit gegeben; sie haben die moralische Fertigkeiten, die Tugend und das Laster, die unüberwindliche Unwissenheit und so viele andere Fragen der Wissenschaft der Sitten nicht deutlich erklärt; den Namen: Gewissen müßte man nur einem Urtheile geben, welches eine genaue Vergleichung der Handlung mit gewissen Maximen voraussetzt, aber die Theologen sind so gewohnt, die Vorurtheile der Erziehung mit den allgemeinen Notionen zu verwechseln, daß sie den Namen des Gewissens Urtheilen geben, welche man nach Meinungen, die einen tiefen Eindruck auf die Seele machen, gebildet hat, daher die gewöhnlichen Eintheilungen des Gewissens, welche nicht genau und meist falsch sind, z. B. das schlechte oder irrende Gewissen, welches etwas billiget, was der Wahrheit und den Gesetzen der Moral zuwider ist, ist kein Gewissen oder kein eigentliches Wissen, es ist eine falsche und verderbliche Meinung, welche der Geist nicht mit den untrüglichen Regeln verglichen hat, die uns Gott gab, um vom Wahren und Falschen, vom Guten und Bösen zu urtheilen. Die Vorschläge, welche Courrayer zur Verbesserung der Dogmatik machte, änderten nichts in den wesentlichen und unterscheidenden Puncten des kirchlichen Lehrbegriffs, doch forderte er in Ansehung des Wissenschaftlichen zum Theil das Unmögliche; um die Dogmen von Meinungen, den Irthum von der Wahrheit zu unterschei-

scheiden, setzt er fest, daß nur das ein Glaubensartikel seyn könne, was Schrift und Tradition dafür ausgeben, daß nichts wahr seyn könne, was die Principien der Moral zerstöre und der Tugend entgegengesetzt sey, daß eine Lehre wahr in der Theologie sey, wenn man sie nicht bestreiten könne, ohne sogleich in offenbare Ungereimtheiten zu verfallen. Den theologischen Ungerechtigkeiten widmet er ein eigenes Kapitel. Er zeigt hier, daß man alten und neuen christlichen Religionspartheien oft ohne allen Grund gewisse Irthümer zugeschrieben hat, und daß namentlich die Katholiken und Protestanten einander oft ungerechte Vorwürfe gemacht haben. Er beweist, daß die Protestanten im 16ten und im Anfange des 17ten Jahrhunderts nicht alle Irthümer behauptet haben, welche mehrere Controversisten ihnen in Ansehung der Gottheit Jesu, der reellen Gegenwart zugeschrieben haben, daß die meisten dieser Protestanten nicht alle die Irthümer angenommen haben, welche man ihnen in Beziehung auf das Verdienst des Menschen und seine Freiheit zugeschrieben hat. Er bemerkt, daß viele von Luther und Calvin abgewichen sind und sich den Katholiken genähert haben, daß man die neuere Protestanten nicht mit den ältern verwechseln muß, daß jene in der Moral wenig Unterschied zwischen sich und den Katholiken anerkennen, daß sie die Moral mit Nachdruck und Geschicklichkeit gegen ihre Feinde und die laxe Moralisten vertheidiget haben, daß sie sehr gute Moralisten, bessere, als die Katholiken unter sich haben, daß sie in der Lehre von der Freiheit und Tradition den Katholiken näher gekommen sind, daß sie manche katholische Kirchengebräuche billigen, dem kanonischen Rechte ein gewis-

gewisses Ansehen zuschreiben, und in Dänemark, Schweden, England Manches von den alten katholischen Einrichtungen beibehalten haben. Ob er gleich auch die ungerechten Vorwürfe der Protestanten gegen die Katholiken nicht vergißt, so hält er doch selbst den Katholiken vor, daß sie oft ihre eigene Meinungen der Kirche zugeschrieben, auch gefährliche und unrechtmäßige Meinungen behauptet, und besonders durch das der Vulgata zugeschriebene Ansehen, durch das Bibelverbot, durch ihre scholastische Theologie, durch unnütze, kleinliche Fragen und unmögliche Bestimmungen, und durch eine schlaffe Moral gerechten Grund zu Vorwürfen gegeben haben. Er sucht den Katholiken ihre Vorurtheile gegen die Schriften der Protestanten zu benehmen, und sagt ihnen, daß sie aus denselben, besonders aus den apostolischen, kritischen, historischen Schriften viel Nutzen ziehen können. Offenbar wollte Courrayer durch eine Reformation der Theologie die Annäherung und Vereinigung der Kirchen befördern. In neueren Zeiten haben Denina zu Turin, der Abt Gerbert von St. Blasii, Oberthür und Wiesner zu Würzburg Anleitungen zum Studium der Theologie herausgegeben, welche insgesamt einen nach dem Besseren strebenden Geist verrathen. Am ausführlichsten verbreitete sich der erste. Er findet den Grund, warum so wenige es weit in der Theologie bringen, darin, weil die meiste ohne Vorbereitung und Nachdenken diese Wissenschaft ergreifen, nicht lange bei derselben verweilen, und keine theologische Bücherkenntniß besitzen. Diesen Uebeln will er durch seine Anleitung abhelfen. Er empfielt selbst hie und da auch protestantische Schriften wie von Hyperius, Grotius, Clericus, Chr. Wolf, dem Philosophen, Pufendorf u. a.,

doch soll man sie mit Vorsicht benutzen. Ueberall verbindet er mit seinen Anweisungen eine raisonnirende, kritische Literatur. So wenig er sonst vom Gebrauche der Philosophie und besonders der Metaphysik in der Theologie hält, so hoch erhebt er die philosophische Sittenlehre, er behauptet, daß von ihr die theologische größtentheils abhänge, und rühmt die Protestanten, daß sie dieß besser verstanden und gezeigt hätten, als die katholischen Moralisten; von dem Aristoteles sagt er, daß niemand die Gemüther und Sitten der Menschen glücklicher erforscht habe, als er; dem Grotius und Pufendorf sagt er nach, daß sie das Beste in ihren die Rechtslehre betreffenden Werken aus den Scholastikern, aus Suarez, Vasquez u. a. herausgenommen, und die auf diesem Wege erhaltene Materialien nur feiner ausgearbeitet und ausgeschmückt haben. Den vorbereitenden und verwandten Wissenschaften widmet er nicht weniger Fleiß und Sorgfalt, als den theologischen. In den Schriften der deutschen Methodologen findet man übrigens mehr Freimüthigkeit und mehr Bestreben, die theologischen Wissenschaften zu simplificiren, und mit der wissenschaftlichen Aufklärung des Zeitalters in ein gehöriges Verhältniß zu bringen.

Laubrüssel: Traité des abus de la critique en matiere de religion. 2 Voll. Paris 1710. 1711.

Honoré de Ste Marie: Reflexions sur les regles et sur l'usage de la critique touchant l'histoire de l'eglise, les ouvrages des peres, les actes des anciens martyrs, les vies des saints etc. 3 Voll. Paris 1713. 1720.

Neue allerhöchste Instruction für alle theologische Facultäten in den kaiserl. königl. Erblanden 1776. Zweite vermehrte Ausg. Wien 1784.

Dupin:

Dupin: Methode pour etudier la theologie avec une table des principales questions a examiner et a discuter dans les études theologiques et des principaux ouvrages sur chaque matiere. Paris 1716. Lat. Methodus studii theol. recte instituendi aut. *I. M. Christell* cum praefat. *Io. Frickii.* Aug. Vindel. 1720. In *Dupin* Table universelle des auteurs eccesiastiques et de leurs ouvrages. T. III. Paris 1704. findet sich auch eine Dissertation des etudes theologiques, de la methode d'etudier et du choix des principaux auteurs sur chaque matiere, welche wahrscheinlich die Grundlage jenes grössern Werks wurde.

Alex. de Burgos Institutionum theologicarum syntagma, exhibens delineationem majoris operis de studio theol. recte instituendo. Venet. 1727. Von dieser Schrift findet man ausführlichere Nachricht in der Fortges. Sammlung von alten und neuen theol. Sachen. 1747. S. 732 ff. 1750. S. 194 ff.

Courrayer: Examen des defauts theologiques ou l'on indique les moyens de les reformer. 2 Voll. Amsterd. 1744.

Car. Io. Denina: De studio theologiae et norma fidei libri 2. Taurini 1758. 2 Voll.

Mart. Gerbert: Apparatus ad eruditionem theologicam typ. Sanct. Blas. 1764.

Franc. Oberthür: Encyclopaedia et methodologia theologica. P. I. Salisburg. 1786.

G. Fr. Wiesner: Isagoge in universam theologiam encyclopaedica et methodologica. Wirceb. 1788.

Ign. Thanners Encyklopädisch-methodologische Einleitung zum akademisch-wissenschaftlichen Studium der positiven Theologie, insbesondere der katholischen. München 1809.

Die Literargeschichte der Theologie, als eine besondere und systematische Wissenschaft betrachtet, ist in der katholischen Kirche erst im 18ten Jahr-

hundert geschaffen worden. Man eiferte auch hierin den protestantischen Theologen nach. Dazu kam, daß Rautenstrauch, Director der Studien in den Oesterreichischen Staaten, in der vorhin angeführten Instruction ausdrücklich Professoren für die theologische Literargeschichte verlangte. Auch war ein Mönch in dem Kloster, dessen Abt er war, Ant. Von. Schleichert, der erste, welcher eine besondere und systematisch geordnete Literargeschichte der Theologie herausgab. Ihm sind Macarius a St. Elia, Carmeliter und Professor zu Grätz, Franz Krammer, Professor zu Ofen, Greg. Mayr, Benedictiner und Professor zu Wien, P. Erdt, Franciscaner zu Freyburg, Steph. Wiest, Cistercienser und Prof. zu Ingolstadt, nachgefolgt. Der letzte insbesondere war mit den Quellen und Hülfsmitteln dieser Wissenschaft sehr bekannt. Die Literargeschichte der Jüdischen Theologie schickte er voran. Die der christlichen Theologie theilte er zugleich in grössere Perioden und in Jahrhunderte ab. Bei jedem Jahrhundert redete er vom Zustande der Wissenschaften überhaupt, vom Zustande der theologischen Wissenschaften überhaupt, vom Zustande der einzelnen theologischen Wissenschaften, wobei er am meisten auf Dogmatik, Moral und Polemik Rücksicht nimmt, von den vornehmsten gelehrten Theologen, und von den Feinden des Christenthums, wider welche die rechtglaubigen Lehrer die katholische Wahrheit vertheidiget haben. Es ist viel Kenntniß und seltene Literatur, besonders des Mittelalters, in diesem Buche. Uebrigens schränkt es sich fast nur auf die römischkatholische Theologie ein und von der Geschichte der Kirchenhistorie enthält es so viel als gar nichts.

Auch

Auch eine Reihe literarisch-theologischer Journale erhielt jetzt die katholische Kirche, welche, wie sich vermuthen läßt, von verschiedenem Werthe sind und verschiedene Principien und Zwecke haben.

Ant. Bon. Schleichert: Institutiones historiae litterariae theologicae. Prag. 1778. 1783.

Macar a S. Elia: Introductio in hist. litter. theol. Graecii 1785.

Fr. Krammer: Inst. hist. lit. theol. Budae 1783. Ej. Inst. hist. lit. theologiae dogmaticae. Possen. 1787.

Greg. Mayr: Compendium hist. litt. theol. Vindob. 1788.

P. Erdt kurzgefaßte gelehrte Geschichte der christlichen Religion. Augsburg 1784. 2 Bände.

St. Wiest: Introductio in hist. litter. theologiae revelatae potissimum catholicae. Ingolst. 1794.

Nova bibliotheca ecclesiastica Friburgensis. Frib. Brisg. (Ulmae) 1775 — 1790. 8 Voll. Von E. Klüpfel.

Religions-Journal. Maynz 1776 — 1790. 15 Jahrgänge. 6 Beyl. Bände.

Maynzer Monathsschrift von geistlichen Sachen. Maynz 1785 — 1792. 8 Jahrgänge.

Nouvelles ecclesiastiques. Utrecht 1728 sqq.

Literatur des katholischen Deutschlands. Coburg 1775 — 1788. 8 Bände. Fortgesetzt in: Auserlesene Literatur des katholischen Deutschl. 1789 — 1791. Fortgesetzte Literatur des katholischen Deutschl. Nürnb. 1791. 1792. Literarisches Magazin für Katholiken und deren Freunde. Coburg 1792. 1798. 2 Bände. Alle diese Journale wurden von P. Sprenner u. a. Benedictinern des Klosters Banz herausgegeben.

Repertorium der neuesten philosophischen und theologischen Literatur des katholischen Deutschl. Herausgegeben von C. Ruef. Ulm 1790.

In

In dem achtzehnten Jahrhundert sind auch über die kirchlichen Schriftsteller, über ihr Leben, ihre Schriften, den Inhalt, Werth und die Ausgaben derselben mehrere so schätzbare, gelehrte und ausführliche Werke herausgekommen, als vorher noch gar nicht vorhanden waren. Man kann diesen Werken verschiedene Stellen anweisen, sie beziehen sich aber so sehr auf alle Theile der Theologie, sie haben das Studium derselben so sehr erleichtert und die theologische Literargeschichte so sehr bereichert, daß sie hier am ehesten eine Stelle verdienen. Doch kann nur von den allgemeineren, umfassenderen und besseren, nicht aber von denjenigen hier die Rede seyn, welche von beschränkterem Inhalte und Werthe sind, welche nur kürzere Zeiträume oder Länder oder nur gewisse Classen kirchlicher Schriftsteller begriffen; und insofern können nur vier Hauptwerke hier in Betracht kommen. **Dupins Bibliothek der kirchlichen Schriftsteller**, welche er im Jahre 1686 herauszugeben anfieng und im Jahre 1714 endigte, ist immer noch das umfassendste Werk dieser Art. Als Einleitung gehen Prolegomena über die Bibel voran. Das Werk selbst enthält die Lebensgeschichte der Kirchen-Schriftsteller, das Verzeichniß, die Kritik, die Chronologie, die verschiedene Ausgaben ihrer Werke, Auszüge aus denselben, Urtheile über ihre Schreibart und Lehre, ausserdem viel eigentliche Kirchengeschichte und Zeittafeln. Es geht von den frühesten Zeiten bis in das 18te Jahrhundert herunter. Freilich ist das eigentlich Bibliographische überall nicht genau, die Auszüge sind zum Theil ungetreu und nachlässig, manche Artikel sind sehr dürftig ausgestattet, bei den nichtkatholischen Schriftstellern finden sich besonders viele Schwächen und Unrich-

Unrichtigkeiten. Doch hat das Werk von andern Seiten einen überwiegenden Werth. Immer ist dadurch zum Verwundern viel geliefert worden. Die Urtheile sind bescheiden und freimüthig, die Schriftsteller sind meist sehr treffend charakterisirt. Dieß Werk zog seinem Verfasser zweierlei Gattungen von Gegnern zu. Die einen fanden darin vieles, was mit der rechtglaubigen katholischen Kirchenlehre im geradem Widerspruche stehe. Der Erzbischof Harlay von Paris verdammte das Buch und brachte den Verfasser selbst zum öffentlichen Widerrufe einiger Behauptungen. Der Bischof Bossüet fand Dupins Kritik zu kühn und viele, besonders den Glauben und die Hierarchie betreffende, Stellen fehlerhaft. Er fand dieß vorzüglich an der Geschichte der Synoden von Ephesus und Chalcedon, und wollte beweisen, daß Dupins Erzählung voll von Auslassungen, Veränderungen der Acten und Texte und von Unrichtigkeiten aller Art sey; er beschuldigte ihn, daß er die Autorität der Synoden und des heil. Stuhls habe angreifen wollen, er selbst will zeigen, daß Nestorius irrte und fehlte, Cyrill richtig lehrte und der Primat des Papsts auf beiden Synoden bestimmt anerkannt wurde. Andere hingegen fanden seine Kritik nicht kühn, genau und strenge genug. Dieß that insbesondere Richard Simon, welcher freilich vorher von ihm angegriffen worden war. Er deckte ihm wirklich viele Fehler auf und zeigte sich oft als einen ihm an Gründlichkeit, Originalität, Kritik und mannichfaltiger Kenntniß überlegenen Gelehrten, wiewohl er ihm oft auch unrecht that. Während daß Dupins Werk herauskam, erschien von einem Professor der Theologie in England, Wilhelm

Cave

Cave eine literarische Geschichte der kirchlichen Schriftsteller, welche sich zwar nicht mit dem Inhalte ihrer Schriften beschäftigte und keine Auszüge aus denselben lieferte, aber desto genauere und vollständigere Nachrichten von dem Leben der Schriftsteller, von ihren ächten, zweifelhaften, untergeschobenen, noch nicht herausgegebenen, verlorenen Schriften und den verschiedenen Ausgaben derselben. Dieses Werk ist nach und nach unter Caves Hand und durch die hinzugekommene Bemühungen anderer immer stärker angewachsen, ohne jedoch das erwünschte Maaß zu überschreiten. Anfangs reichte es bloß bis zum 14ten Jahrhundert, zuletzt aber bis zum Anfang der Reformation. Es enthielt auch Nachrichten von den heidnischen Schriftstellern, welche das Christenthum bestritten haben. Das Werk war nach Jahrhunderten abgetheilt, von welchen jedes einen besondern Namen erhielt. Es folgten also das Apostolische, Gnostische, Novarianische, Arianische, Nestorianische, Eutychianische, Monotheletische, Ikonoklastische, Photianische, das dunkle, Hildebrandinische, Waldensische, scholastische, Wikleflanische, das Synodal- und das Reformations-Jahrhundert auf einander. Jedem Jahrhundert gieng eine kirchenhistorische Uebersicht desselben voran, darauf wurden die Schriftsteller nach der Zeitfolge geordnet und abgehandelt, und zuletzt wurde noch eine historische Notiz von allen in dem Jahrhundert gehaltenen allgemeinen und besondern Kirchenversammlungen hinzugefügt. Hie und da wurden auch ungedruckte, griechische und lateinische kleine Schriften und Fragmente eingeschaltet, zuletzt kamen noch verschiedene Anhänge hinzu, unter welchen einer

einer die kirchliche Schriftsteller von ungewissem Zeitalter betraf. Cas. Oudin aus Champagne, welcher anfangs Prämonstratenser war, und darauf in Holland zur reformirten Kirche übertrat und Bibliothekar bei der Universität Leyden wurde, fand, daß diejenige, welche vor ihm über die kirchlichen Schriftsteller geschrieben hätten, namentlich Possevin, Labbe, Cave und Dupin sehr vieles übergangen und viele Fehler gemacht hätten. Er richtete also in seinem großen Werke, welches bis zum Jahre 1460 oder bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst geht, seine Hauptabsicht darauf, Supplemente zu den Werken jener Verfasser zu liefern, ohne sich jedoch auf diesen Zweck zu beschränken. Er handelt von einer großen Menge ungedruckter und dem Publikum vorher unbekannter Schriften, die er auf Bibliotheken gesehen und untersucht hat, und zeigt an, wo sie anzutreffen seyen. Dem Cave wirft er unter andern vor, daß er die kirchlichen Schriftsteller nur wenig selbst gelesen und studiert, sondern sie meist nur aus den Nachrichten anderer gekannt, also sie oft falsch beurtheilt und viele unächte Schriften für ächt ausgegeben habe. Mehr rühmt er den Dupin, führt aber auch an, daß er wegen seiner Freymüthigkeit und Wahrheitsliebe verfolgt worden sey. Er selbst trägt absichtlich nichts dogmatisch vor, damit sein Werk den Römischgesinnten nicht verhaßt werde, untersucht nicht einmal, was die Alten von diesem oder jenem Dogma gelehrt und geschrieben haben, und liefert keine Auszüge aus ihren Schriften. Mit desto mehr Genauigkeit und Ausführlichkeit aber verbreitet er sich über das Leben der kirchlichen Schriftsteller, über die Aechtheit oder Unächtheit, die Anzahl, die Ausgaben

gaben ihrer Schriften. Ueber manche Schriftsteller sind große und viele Abhandlungen geliefert. Seine Kritik hat viel Schärfe und Unpartheilichkeit. Ein Benedictiner von der Congregation des heil. Vannus in Lothringen, Namens Remy Ceillier wurde vorzüglich durch Barbeyracs Schrift über die Moral der Kirchenväter und durch Dupins Bibliothek — beides Werke, durch welche er die Lehre der Kirchenväter ungerechter Weise angegriffen glaubte — veranlaßt, selbst ein Werk über die Kirchenschriftsteller auszuarbeiten, welches zuverlässiger und ehrenvoller für sie seyn sollte. Wirklich zeigte er darin mehr Genauigkeit und arbeitsamen Fleiß als Dupin, aber kein so freies und gesundes Urtheil, und überall sucht er Stützen für die katholische Kirchenlehre. Uebrigens gibt er nicht nur Nachrichten von dem Leben und den Schriften der kirchlichen Schriftsteller, sondern zieht aus den letzten alles aus, was das Dogma, die Moral und die Kirchenzucht betrifft, und liefert auch eine Geschichte der Synoden und auserlesene Märtyreracten.

Louis Ellies du Pin: Nouvelle bibliotheque des auteurs ecclesiastiques, contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs ouvrages, le sommaire de ce qu'ils contiennent, un jugement sur leur style, et sur leur doctrine et le denombrement de differentes editions de leurs oeuvres, Paris 1686 — 1711. 47 Voll. In dem ersten Bande fand sich Dissertation préliminaire sur les auteurs des livres de la bible, welche nachher unter dem Titel: Dissertat. prélim. ou prolegomenes sur la bible. Paris 1699. Amsterd. 1701. 2 Voll. besonders herausgekommen und bei den späteren Ausgaben der Nouv. bibl. weggelassen worden ist. Einzelne Bände der Bibl. führen verschiedene Titel, einige Bände sind

sind mehrmals wieder herausgegeben worden. N
der Pariser Ausgabe in 8. folgte die Amsterdam
in 4. 10 Voll. 1693 — 1715. von welcher aber v
Bände den Druckort Paris auf dem Titel führ
In dieser Ausgabe fehlt alles zum 18ten Jahrh
dert gehörige, und die sechs ersten Bände sind n
den älteren Pariser Ausgaben abgedruckt. N
dem Pariser Abdrucke ist herausgekommen troisie
edition, revüe, corrigée et augmentée, da
laquelle ou a ajouté l'histoire des papes et
patriarches, des persecutions et les héresies, av
une table chronologique T. I. contenant les tr
premiers siecles de l'eglise 1698. Vom vier
Jahrhundert ist die dritte Auflage 1702 in drei T
len, vom fünften bis achten Jahrhundert eine zw
Auflage in verschiedenen Jahren herausgekomm
Seit dem neunten Jahrhundert ändern sich die T
und auch der Inhalt: Histoire des controver
et des matieres ecclesiastiques traitées dans
neuvieme siecle. Nouv. edit. 1724. — 10 —
siecle 1699. — 13. 14. et 15. siecle 1701. Dar
folgt: Histoire de l'eglise et des auteurs ecc
siastiques du 16. siecle 1701. 1723. 1713. 17
Bibliotheque des auteurs separez de la comu
nion de l'eglise romaine du 16. et du 17. sie
T. I. 2. parties 1718. 1719. Bibl. des aut. sep.
la commun. de l'egl. rom. du 17. siecle T.
2. parties 1719. Bibl. des auteurs ecclesiastiq
du 17. siecle P. I. des auteurs qui ont fle
pendant les 25. premieres années du 17. sie
Paris 1719. P. 2. des auteurs qui ont fleuri
puis 1630. jusqu'à 1650. 1719. P. 3. des a
qui ont fl. dep. 1650 — 1675. 1708. P. 4.
auteurs morts qui ont fleuri jusqu'à la fin
siecle 1719. P. 5. nebst zwei Fortsetzungen des
teurs vivans 1719. Histoire ecclesiastique
17. siecle 4. Parties 1714. Bibl. des aut. e
du 18. siecle, 2 T. 1711. geht nur bis 1710. Ta
universelle des auteurs eccesiastiques dispo
par ordre chronologique, et de leurs ouvra
veritables ou supposez — auch disposez par or
des matieres 5. Voll. 1704. Alles dieß zusamm
beträgt 48 Bände, wie schon in der ersten Ausg

des Ganzen. Als Fortsetzung ist nachher herausgekommen: Bibl. des aut. eccl. du 18. siecle, pour servir de continuation à celle de Msr Dupin — par *Claude Pierre Goujet*. Paris 1736. 37. 3 Voll.

Des Erzbischof *Harley* Decret wider Dupins Bibl. und des letzten Widerruf findet sich in *Pfaffii* Introd. in hist. theol. litterar. P. III. p. 259 sqq. In *Bossuet* Oeuvres findet man Memoire de ce qui est à corriger dans la Nouv. Bibl. des aut. eccl. T. II. p. 521 — 346. und Remarques sur l'hist. des conciles d'Ephese et de Chalcedoine de Mr. *Dupin* p. 549 — 620.

Critique de la bibl. des aut. eccl. et des prolegomenes de la bible, publiez par Mr. *Dupin* avec des eclaircissements et des supplemens aux endroits où on les a jugé necessaires par feu Mr. *Rich. Simon*. Avec des remarques (von *Souciet*) 4 Voll. Paris 1730. Remarques sur la bibl. des aut. eccl. de Mr. *Dupin* par Mr. *Petitdidier*. Paris T. I. 1691. II. 1692. III. 1696.

Wilh. Cave schrieb zuerst: Tabulae, quibus doctores et scriptores ecclesiastici eorumque patria, ordo, aetas et obitus in synopsi exhibentur. Londin. 1684. und Chartophylax ecclesiasticus, quo prope MD. scriptores eccesiastici tam minores quam majores, tum catholici tum haeretici eorumque patria, ordo, secta, munera, aetas, interitus, editiones operum praestantiores, opuscula quin et ipsa fragmenta breviter judicantur, scriptores dubii a certis, suppositii a genuinis, non extantes a superstitibus distinguuntur a C. N. usque a a MDXVII. Accedunt scriptores gentiles, christianae religionis oppugnatores et brevis cujusvis seculi conspectus. Londin. 1685. Aus diesen kleinen Schriften ist späterhin das grössere Werk Historia litteraria scriptorum ecclesiasticorum a C. N. usque ad Sec. 14. entstanden. Der erste Band ist Londin. 1688. herausgekommen, und ein Anhang dazu von *H. Wharton* welcher die Literargeschichte bis 1517 fortgesetzt 1689. Der zweite Band erschien Lond. 1698. Mehr als 600 neue,

neue, vorher übergangene Schriftsteller werden hier recensirt und auch sonst viele Zusätze und Verbesserungen zum ersten Bande geliefert. Endlich kamen beide Bände in Einem heraus unter dem Titel: Scr. eccl. hist. litter. a C. N. usque ad sec. 14. facili methodo digesta et nunc auctior facta, qua de vita illorum et rebus gestis, de secta, dogmatibus, elogio, stylo; de scriptis genuinis, dubiis, suppositutiis, ineditis, deperditis, fragmentis, deque variis operum editionibus perspicue agitur. Accedunt scriptores gentiles christianae relig. oppugnatores et cujusvis seculi breviarium. Additur ad finem cujusque seculi conciliorum omnium tum generalium tum particularium historica notitia. Inseruntur suis locis veterum aliquot opuscula et fragmenta tum graeca tum latina hactenus inedita. Accedunt *ab aliis manibus* duae appendices, in unum congestae, ab ineunte seculo 14. ad a. usque 1517. *ab ipso auctore* correctae et auctae etc. Genev. 1705. Unter späteren Ausgaben zeichnet sich die Oxfordische Vol. I. 1740. II. 1743. aus.

Cas. Oudini Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis illorumque scriptis tam impressis quam manuscriptis adhuc extantibus in celebrioribus Europae bibliothecis a Bellarmino, Possevino, Ph. Labbeo, G. Caveo, L. E. Du Pin et aliis omissis ad a. MCCCCLX. vel ad artem typographicam inventam cum multis dissertationibus, in quibus insigniorum ecclesiae autorum opuscula atque alia argumenta notabiliora accurate et prolixe examinantur. 3 Voll. Lips. 1722.

R. Ceillier: Histoire generale des auteurs sacrés et ecclesiastiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyse et le denombrement de differentes editions de leurs ouvrages, ce qu'ils renferment de plus interessant sur le dogme, sur la morale et sur la discipline de l'eglise, l'histoire des conciles tant generaux que particuliers, les actes choisis des martyrs. Paris 1729—1763. 23 Voll. Geht bis ins 13te Jahrhundert.

Ich bemerke hier noch Anhangsweise, daß einige versucht haben, die theologische Wissenschaften in Real-Wörterbücher zu bringen, und auf diese Weise alphabetische theologische Encyklopädieen zu liefern. Wenn der Werth und Nutzen solcher Versuche schon an sich wenigstens zweifelhaft ist, so verlieren sie dadurch noch mehr, daß sie nicht mit der gehörigen Zuverlässigkeit und Gründlichkeit, fast ohne Plan und Quellenstudium abgefaßt sind. Hierolexicon reale collectum moderante *Ad. Reckenbergio*. Lipſ. et Frcf. 1714. 2 Voll. *Mauri* Hierolexicon edit. 8. Venet. 1788 Dictionaire univerſel, dogmatique, canonique, hiſtorique, geographique et chronologique des ſciences eccleſiaſtiques et aveç des ſermons abregés des plus celebres orateurs chrétiens, tant ſur la morale que ſur les myſteres et les panegyriques des ſaints. Par le *R. P. Richard* et autres religieux Dominicains de Couvents du Fauxbourg St. Germain et de la ruë St. Honoré. Paris 1760 — 1764. 5 Voll. *Proſperi ab Aquila* Dictionarium theologicum portatile. Auguſt. Vindel. 1775. 3 Voll. *Bergier:* Encyclopédie methodique theologique. Paris 1789. 2 Voll. Das Werk von Richard und seinen Ordensbrüdern möchte doch noch den Vorzug verdienen. Man findet darin ausser dem, was der Titel benennt, auch wie die Verfasser sich ausdrücken, die heilige Schrift, d. i. theils allgemeine Abhandlungen unter den Artikeln ecriture ſainte und Bible, theils besondere über jedes Buch unter seinem Namen, theils Artikel über alle in der Bibel vorkommende Namen von Personen, Oertern u. dergl. Der beste Theil des Werks ist der kirchenhistorische. Vergl. Ernesti theol. Bibliothek VII. 34 f.

2. Hermeneutik.

In der ganzen Schrifterklärung, so wie in den Theorieen derselben, ist in dieser letzten Periode nach und nach eine so große, sich immer weiter verbreitende Revolution vorgegangen, als alle vorherge-

hergehende Jahrhunderte nicht gesehen haben. Die Exegese und Hermeneutik hat ganz andere Principien und eine neue Gestalt gewonnen. Die grammatische und sogenannte historische Schrifterklärung ist nach und nach, wiewohl unter manchen Widersprüchen und abweichenden Bestimmungen die herrschende geworden. Wenn man nach den Ursachen dieser großen Veränderung fragt, so stellt sich von selbst viel und mancherlei dar, was sie bewirkt haben könnte. Man wird sich aber wohl hüten müssen, daß man nicht als Ursache derselben angebe, was erst Wirkung derselben war, daß man nicht die untergeordneten Ursachen über die höheren hinaussetze, und daß man nicht etwas von der Reformation der Schrifterklärung erst ableite, was doch selbst Ursache dieser großen Veränderung in derselben gewesen ist. Es war sehr natürlich, daß die gänzlich veränderten und freieren Principien in der Erklärung derjenigen Schriften, welche bisher als die ursprünglichen Quellen aller Theologie verehrt worden waren, auch eine Veränderung in allen Theilen der Theologie, insbesondere in der Glaubens- und Sittenlehre bewirken und einen freieren Forschungsgeist nicht nur in den theologischen, sondern auch in andern verwandten Wissenschaften rege machen und überhaupt das von fremder Autorität unabhängige Forschen befördern mußten. Man wird daher die in der Schrifterklärung vorgegangene große Revolution nicht befriedigend daraus erklären können, daß schon vorher in der Dogmatik und Moral eine Veränderung vorgegangen und ein freier theologischer Forschungsgeist rege geworden sey. Die neu eingeführte, verbesserte Interpretation der griechischen und römischen Classiker hat allerdings auf

die

die Veränderung der biblischen Exegese Einfluß gehabt, schwerlich aber würde man sie auf die Erklärung der heiligen Schriften angewandt und übergetragen haben, wenn man sich nicht vorher aus anderen Gründen dazu berechtiget geglaubt hätte. Die neue biblische Hermeneutik und Exegese hat unstreitig sehr viel zur Beförderung und Verbreitung des Deismus beigetragen, noch weit mehr aber und früher hat der Deismus selbst auf die ganze Ansicht, Behandlung und Auslegung der heil. Schrift Einfluß gehabt.

Ja dieser Deismus, welcher überhaupt die vornehmste Tendenz der Theologie in unserer Periode ausmacht, ist die oberste und wirksamste Ursache der großen Revolution in der Schrifterklärung geworden. Mit dem vorher herrschenden Supernaturalismus hieng das Dogma von einer übernatürlichen Eingebung der heil. Schriften zusammen. Aus diesem Dogma flossen die bisherigen Principien der Hermeneutik ab, daß die heil. Schrift mehr als Einen Sinn habe, daß sie nicht wie andere bloß menschliche Schriften erklärt werden dürfe, daß sie als eine Sammlung von Büchern, die für die Menschheit überhaupt bestimmt seyen und göttliche Offenbarungen in sich schließen, ausgelegt werden müsse, daß das A. T. nur aus dem N. vollkommen aufgeklärt werden könne, daß alle wahre Widersprüche zwischen biblischen Büchern und Stellen nur scheinbar seyen und müssen gehoben werden können, daß die Schrift uneigentlich erklärt werden müsse, wo sie ohne eine solche Erklärung etwas Falsches, Ungereimtes und Unsittliches enthalten würde, daß keine Erklärung einer

bibli-

biblischen Stelle der Analogie des Glaubens widersprechen dürfe. Diese Principien sanken von selbst, sobald der Supernaturalismus untergraben war. Die Englischen Deisten stellten die Religion der Vernunft und Natur als die allein wahre und gegründete Religion, jede übernatürliche Offenbarung aber als Irthum, Täuschung oder Betrug dar. Von Jesu reiner Lehre, wie von seinem Character, sprachen sie fast durchaus mit tiefer Verehrung, mit desto mehr Unwillen aber von der Kirche, von ihren Lehrern und Vorstehern, von der positiven christlichen Theologie und von der Bibel. Von der letzten behaupteten sie, daß sie voll von Irthümern, Ungereimtheiten, Unsittlichkeiten sey, und daß in den Büchern des N. T. die Lehre und Geschichte Jesu nicht rein und unverfälscht wäre aufgezeichnet worden. Sie griffen die Integrität, Aechtheit, Glaubwürdigkeit einzelner Bücher, so wie einzelne Erzählungen und Lehrsätze an. Als Naturalisten hatten sie nicht nur es voraus schon aufgegeben, daß diese Bücher übernatürlich eingegeben seyn können und die Urkunden einer göttlichen Offenbarung seyen, sondern sie suchten auch aus ihrer Beschaffenheit und ihrem Inhalte zu zeigen, daß es keine göttliche Bücher seyn. Indem nun die Theologen die Vertheidigung dieser Bücher übernahmen, wurden sie selbst nach und nach unvermerkt auf andere hermeneutische Principien geleitet. Sie drangen jetzt tiefer in diese Bücher ein: und dachten über ihren Ursprung und Zweck und die Umstände, unter welchen sie geschrieben waren, sorgfältiger nach. Sie fühlten bald, daß sie nicht mehr Alles in denselben als göttliche Eingebung erklären können, daß diese Bücher selbst darunter

selben, wenn man sie durchaus aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, daß man ihnen noch eher Achtung und Ansehen erhalten könne, wenn man sie als menschliche Bücher betrachte oder wenigstens den Begriff der Inspiration und Göttlichkeit derselben erweitere und mildere. Sie beriefen sich auf den Geist des Alterthums, erklärten diese Schriften in Beziehung auf denselben und auf ihre erste Leser, unterschieden in denselben die äußere Einkleidung von den Sachen selbst, die Form von der Materie, gestanden, daß ihre Verfasser sich hie und da nach herrschenden Vorstellungen, auch wohl nach Irthümern bequemt hätten, erläuterten sie aus heidnischen Schriften, retteten sie auf diese Art wirklich von manchen Vorwürfen, behandelten sie aber auch nicht mehr als inspirirte Bücher. Da die Angriffe besonders auf gewisse einzelne biblische Bücher gerichtet waren, so wurde man auch auf die Untersuchung geleitet, wie dann die Bücher, welche den Kanon ausmachen, zusammengekommen seyen, was man denn eigentlich mit dem Kanon gemeint habe, ob das Vorhandenseyn eines Buchs in demselben schon dessen Aechtheit, Göttlichkeit und Glaubwürdigkeit beweise, wer den Kanon gemacht und geschlossen habe, ob ursprünglich alle Bücher, die wir jetzt zum Kanon rechnen, in demselben gewesen, ob der Kanon sich immer und überall gleich geblieben. Dadurch kam man auf manche Resultate, welche ganz andere hermeneutische Principien an die Hand gaben, als man vorher gewöhnlich befolgt hatte. Die Angriffe des Deismus auf die Bibel hatten aber nicht nur die Wirkung, daß man sie anders erklärte, sondern auch die, daß zuletzt viele Theologen selbst die Grundsätze des Deismus annahmen

nahmen und offener oder verdeckter bekannten, nur daß sie die Bibel milder, billiger, einsichtsvoller behandelten und erklärten, als die Englische und Französische Deisten in ihrem ersten Unwillen über Bibel, Kirche und Priesterthum und die traurigen Wirkungen, die sie ihnen zuschrieben, und auch wirklich zum Theil aus Mangel an gehöriger Kenntniß der Sache gethan hatten, und daß sie die Ehre und das Ansehen der Bibel doch noch retten und ihr die Theopnevstie noch in einem anderen, als dem älteren Sinne zuschrieben und sie auch so als ein Leitmittel der Menschen gebrauchen zu können glaubten. Nachdem nun diese großen Veränderungen vorgegangen waren, so erhielten auch die schon früher von Rich. Simon, Grotius und Clericus aufgestellten und angewandten kritischen und hermeneutischen Grundsätze mehr Umlauf und Beifall, die veredelte und verfeinerte, die geist- und geschmackvollere, die gemeinnützigere Methode, die griechische und römische Classiker zu erklären, wurde auch auf die biblischen Bücher übergetragen. Die Kritik wurde in ihrer ganzen Ausdehnung und Strenge auf die Bibel angewandt, man veranstaltete nicht nur kritische Ausgaben der ebräischen und griechischen Bibel und Variantensammlungen, sondern stellte auch kritische Untersuchungen über den Ursprung, den Zweck, die Schicksale, den Inhalt, Geist und Sinn der einzelnen Bücher, ganz eben so, wie bei andern Schriften des Alterthums an. Die Hülfsmittel der Schrifterklärung wurden von allen Seiten herbeigeschaft. und durch die vereinigte Bemühungen vieler vervollkommnet. Die ebräische Sprache wurde aus den verwandten orientalischen Dialekten erläutert. Die Kenntniß des Orients,

seiner Sprachen, seiner Literatur, seiner Sitten und Gebräuche, seiner Religionen, Schicksale, Völker wurde aus älteren und neueren Quellen geschöpft, weit im Occidente verbreitet und zur Schrifterklärung angewandt. Die Sprachen des A. und N. T. erhielten ihre besondere Wörterbücher, welche man immer mehr zu bereichern und zu vervollkommnen strebte. Die ebräische Sprachlehren wurden nicht nur vervielfältigt, sondern nach und nach gründlicher, systematischer und philosophischer. Die wahre Beschaffenheit der griechischen Sprache des N. T. wurde nach manchen vorhergegangenen Untersuchungen und Streitigkeiten genauer und unpartheiischer bestimmt. Die vielen neuen Uebersetzungen der Bibel brachten die neuen Ansichten derselben zur Kenntniß und Beurtheilung eines grösseren Publikums. In der Erklärung selbst wurde immer weniger Rücksicht auf die Dogmatik genommen. Alle Wunder, die in der Bibel erzählt werden, wurden nach und nach auf natürliche Ursachen zurückgeführt. Die Aechtheit und Integrität der wichtigsten Bücher der Bibel wurde erschüttert; Bücher, von welchen man vorher allgemein glaubte, daß sie aus Einem Stücke und von Einem alten Verfasser wären, sollten nach neueren Untersuchungen und Entdeckungen nach und nach entstanden, zusammengestoppelt und von mehreren Händen bearbeitet worden seyn, und mußten daher auch ganz anders erklärt werden als vorher. Die höhere Kritik dieser Bücher schloß sich an die grammatische und historische Erklärung derselben an, und beide boten einander die Hände. Vieles, was vorher für gewiß gehalten worden war, wurde ungewiß und die Hypothesen über den Ursprung, Sinn und Zweck einzelner biblischen Bücher, Abschnitte

schnitte und Stellen drängten sich unter einander. Von Zeit zu Zeit trat die dogmatische, moralische und philosophische Auslegung dieser Bücher der grammatischen und historischen in den Weg, bald um die Rechte der letzten zu beschränken, bald ihre Rechte anerkennend und ehrend, jedoch auch ihre eigene Rechte behauptend, meist aber verkannt, ja unfreundlich und verachtend zurückgewiesen. So groß nun auch der Eifer, die Anstrengung, die Thätigkeit war, womit man während einer langen Reihe von Jahren die gelehrte Schrifterklärung trieb, ihre mannichfaltige Quellen eröffnete, die zu derselben erforderlichen Hülfsmittel herbeischafte und verarbeitete, und die neuen hermeneutischen Principien geltend machte, anpries und anwandte, so läßt sich nicht leugnen, daß am Ende dieser Eifer sich sehr abkältete, daß die gelehrte Schrifterklärung nach und nach ins Sinken kam, und nicht so viele bedeutende Producte mehr lieferte, daß die exegetische und hermeneutische Grundsätze, welche die herrschende wurden, und die Resultate, welche aus denselben hervorgiengen, den biblischen Büchern nach und nach das hohe Interesse raubten, durch welches auch die gelehrten Schriftforscher gefesselt ihnen einen so großen Aufwand von Geistesanstrengung, von Nachdenken und Gelehrsamkeit gewidmet hatten.

Die Theorieen der Schrifterklärung wurden in dieser Periode zahlreicher, mannichfaltiger, systematischer und ausgeführter, als vorher je geschehen war. Nicht diese Theorieen waren es, welche eine so große Revolution in der Schrifterklärung herbeigeführt haben und in deren Befolgung sie zu Stande kam, sondern was man vorher schon im Einzelnen

an den biblischen Büchern versucht, geübt und ins Werk gesetzt hatte, das wurde nach und nach in Theorieen gebracht, welche dann freilich auch das ihrige zur Bewirkung jener großen Veränderung beigetragen haben.

Da es der Arminianer Grotius war, welcher schon in der vorhergehenden Periode mit einer freieren, dem Geiste des Alterthums angemesseneren Interpretation der heiligen Schriften voranschritt, so mag ein anderer Arminianer, welcher im Anfange des 18ten Jahrhunderts blühte und denselbigen Weg, und zwar früher, als irgend ein Schriftsteller von einer andern Religionsparthei in dieser Periode, betrat, die Reihe der hermeneutischen Theoristen hier eröffnen. Es ist Joh. Clericus, welcher in einem Werke, dem er den Titel: Kritische Kunst gab, zugleich die Principien der allgemeinen Kritik und Hermeneutik aufstellte und ausführte, und sie insbesondere auf die biblische Bücher vielfältig anwandte. Schon daß er durchaus annahm und voraussetzte, daß diese Bücher eben so, wie jedes andere Buch, in kritischer und hermeneutischer Hinsicht behandelt werden müssen, war damals sehr ungewöhnlich. Er gab aber auch noch besondere Anweisungen, wie man den Sinn der Wörter und Redensarten im Hebräischen des A. und im Griechischen des N. T. zu erforschen, wie man die Annahme der Emphasen in der Bibel zu beschränken, wie man die biblischen Bücher kritisch zu behandeln, ihre Aechtheit zu untersuchen und sie zu beurtheilen, wie man sich auch mit den Sachen, von welchen die biblischen Verfasser reden, mit den Sitten, Gebräuchen, Meinungen ihres Zeitalters vertraut zu machen

machen habe, um sie erklären zu können. Er gab von diesen Principien Beispiele genug in seinen exegetischen Schriften, und kam dadurch auf eine Menge neuer Ansichten und Erklärungen, welche von den gewöhnlichen ganz abwichen; er gieng in manchen Rücksichten weiter als Grotius, machte merkwürdige Versuche in der höheren Kritik der biblischen Bücher, und eröffnete in der Kritik und Erklärung der historischen Bücher des N. T. eine neue Bahn. Er fand mehr Widerspruch und Gleichgültigkeit bei seinen Zeitgenossen, und auch noch lange nachher, als Beifall und Nachfolge, aber späterhin hat man seine Principien desto allgemeiner ergriffen, weiter entwickelt und angewandt. Sein Nachfolger als Lehrer am remonstrantischen Gymnasium zu Amsterdam, Joh. Jak. Wetstein verdient gleichfalls in der Geschichte der Hermeneutik angeführt zu werden. Zwar lieferte er keine ausgeführte Theorie derselben, aber doch eine Reihe von Regeln für dieselbe, welche zum Theil von keinem gemeinen Inhalte sind. Er bemerkte, daß die Stellen des N. T., welche uns entweder unter sich selbst oder mit der Wahrheit zu streiten scheinen, meistentheils vereiniget und gerettet werden können, wenn man annehme, daß die Verfasser nicht überall ihre eigene Meinung ausgedrückt und ihrer Ueberzeugung gemäß geschrieben haben, sondern zuweilen nach der Meinung anderer und nach Volksirthümern geredet haben. Er bemerkte, daß man sich, um das N. T. recht zu verstehen, in die Stelle der Personen, für welche diese Bücher zuerst geschrieben worden, daß man sich in die Gegend, wo sie zuerst gelesen worden, versetzen, daß man, so viel möglich die Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten, Meinungen, Sprüchwörter,

wörter, Parabeln, Unterhaltungen, ihre Arten andere zu überzeugen und zu überreden und Beweise zu führen, kennen lernen müsse, und daß man von diesen Regeln vorzüglich bei solchen Stellen Gebrauch zu machen habe, welche man vermittelst der heutzutag angenommenen theologischen und logischen Systeme und der jetzt herrschenden Meinungen nicht erklären könne. Gerade diese Ansichten sind es, welche späterhin so großen Einfluß auf die ganze Hermeneutik und Exegese gewonnen haben. Die reformirte Kirche, aus welcher die Arminianer hervorgegangen sind, hat von einem ihrer Theologen die erste freiere und detaillirtere hermeneutische Anweisung erhalten, welche überhaupt im 18ten Jahrhundert erschienen ist. Joh. Alph. Turretin zu Genf suchte in seiner Anweisung vor allen Dingen die falschen Grundsätze der Schriftauslegung wegzuräumen. Er widerlegte also den Grundsatz der Römischkatholischen, daß der Sinn der heil. Schrift aus kirchlichen Traditionen, Synodalbeschlüssen, und den Auslegungen der Päpste und Kirchenväter bestimmt werden müsse, und war doch dabei billig genug, zu zeigen, was an diesem Grundsatze wahr sey und zugegeben werden könne. Er bestreitet die Behauptung der Quäker und anderer, daß das innere Wort oder Licht der wahre, höchste Ausleger des äusseren Worts Gottes sey. Er widerlegt diejenigen, welche annehmen, daß alle Worte der heil. Schrift so viel bedeuten, als sie nur immer bedeuten können, und welche daher in derselben die Allegorieen, Weissagungen und Geheimnisse häufen; er erzählt zugleich die Geschichte dieser Erklärungsart, und nimmt auch daraus Gründe wider dieselbe her. Er bestreitet endlich verschiedene Behauptungen von

Gouss-

Gousset, z. B. daß die hebräische Sprache blos aus sich selbst, ohne alle andere Hülfsmittel erklärt werden müsse, daß die Buchstaben und das Schreiben von Gott selbst erst zur Zeit der Gebung der zehn Gebote geoffenbart worden seyen, daß jedes hebräische Wort Eine ursprüngliche, noch jetzt zu bestimmende Bedeutung habe, aus welcher man alle übrige ableiten müsse. Schon diese Widerlegungen sind überall mit Beispielen begleitet. Dasselbe ist der Fall bei den positiven Anweisungen. Diese zeichnen sich aber am meisten dadurch aus, daß hier besondere Bestimmungen über die Erklärung historischer, prophetischer, moralischer und dogmatischer Bücher und Stellen der Bibel vorkommen, Bestimmungen, welche man vorher nur äußerst selten und sparsam findet. Die Analogie des Glaubens läßt Turretin nicht als Regel der Schrifterklärung gelten. Mit besonderen Nachdrucke dringt er darauf, daß man mit durchaus unbefangenem Gemüthe und ohne vorgefaßte Meinungen zur Auslegung der Bibel gehen, daß man den Sinn der heiligen Schriftsteller nicht nach neuen Lehren und Systemen beurtheilen, sondern vielmehr sich in die Zeiten und Gegenden, für welche sie schrieben, versetzen und untersuchen müsse, was in dem Gemüthe der ersten Leser für Ideen entstehen konnten. Dieß waren freilich nicht die gewöhnlichen Auslegungs-Principien in der reformirten Kirche. Zu verwundern aber ist, daß in dieser Kirche so wenige Anweisungen zur Hermeneutik erschienen sind, und daß man außer Turretin kaum noch einen oder den andern auffinden kann. Werenfels zu Basel stimmte mit ihm in Principien überein. Ein Professor der Theologie zu Franeker, H. W. Bernsau, zeichnet sich dadurch

dadurch aus, daß er die Hermeneutik auf allgemeine, philosophische Principien zurückzuführen und demonstrativ zu machen suchte.

I. Clerici: Ars critica, in qua ad studia linguarum, latinae, graecae et hebraicae via munitur, veterumque emendandorum, spuriorum a genuinis dignoscendorum et judicandi de eorum libris ratio traditur. Amstel. 1696. 3 Voll. 1699. 1712. 1778. Ejusd. Differt. de optimo genere interpretum sacrae script. vor der Genesis, Amst. 1693.

I. I. Wetstenii: Libelli ad crisin atque interpretationem N. T. ed. *Semler*. Hal. 1766.

I. A. Turretini: De sacrae script. interpretandae methodo tractatus bipartitus, in quo falsae multorum interpretum hypotheses refelluntur veraque interpr. S. S. methodus adstruitur. Traj. Thur. 1728. Diese Schrift ist ohne des Verfassers Willen von Franz Henry (Oudman) aus seinen Vorlesungen sehr fehlerhaft herausgegeben worden. Turretin hat öffentlich erklärt, daß er sie nicht für die seinige anerkenne und selbst eine Ausgabe versprochen, welche aber nicht erschienen ist. Auch in ihrer fehlerhaften Gestalt beurkundet die Schrift doch den Geist ihres Urhebers. W. A. Teller hat in einer neuen Ausgabe die Fehler der alten so gut möglich verbessert und Anmerkungen und Excurse beigefügt. Frcf. a. V. 1776. Er legt dieser Schrift das Lob bei, daß sie, obgleich im historischen Theile dem Ernestinischen Interpres nachstehend, im lehrenden ihm gleichkomme und in Ansehung des A. T. mit demselben zu verbinden sey.

Werenfels: Lectt. hermeneut. in Opuscc. theol. philos. et philol. Bas. 1782. p. 328 sqq.

Exercitium academicum Franequeranum anni 1751 exhibens theses selectas de vera hermeneuticae ratione, in quibus leges interpretationis bonae sacri voluminis demonstrative sanciuntur et ad usum veritatum theologicarum atque vitae christianae aptantur auct. et praes. *H. W. Bernsau.* Franeq. 1751.

Am

Am reichsten und fruchtbarsten war die evangelische Kirche an Theorieen der Schriftauslegung. Diese Theorieen waren sehr mannichfaltig und abweichend, fast jeder nur mögliche Versuch wurde gemacht, fast kein Weg blieb unbetreten; hieraus erhellt der Eifer, die Thätigkeit und das Interesse, womit man dieses Geschäft betrieb, und dadurch ist es geschehen, daß dem späteren Forscher in der früheren hermeneutischen Literatur fast alle hier in Betracht kommende Fragstücke vollständig vorliegen. Die Geschäfte der Hermeneutik wurden immer mehr getheilt, ins Einzelne geführt, erleichtert und mit den mannichfaltigsten Hülfsmitteln unterstützt.

Sogleich im Anfange der Periode und bis tief in dieselbe herein finden wir die strengen lutherischen Theologen, welche in der evangelischen Kirche den Sieg davon getragen hatten, auch in ihren hermeneutischen Principien im Gegensatze und Streite mit den Spenerianern. Jene waren zwar in der Regel fleissige und gelehrte Exegeten, und suchten den Sinn der Schrift mit großer Sorgfalt philologisch zu bestimmen, allein sie suchten auch überall ihren in der Concordienformel abgeschlossenen Lehrbegriff in der Bibel, setzten auch in der Schrifterklärung eine gewisse Orthodoxie fest, und erklärten es sogleich für Irrlehre, wenn man einer Schriftstelle, womit sie irgend eine Bestimmung ihres Lehrbegriffs zu beweisen pflegten, die Beweiskraft absprach oder sie anders erklärte. Sie waren wirklich sehr dogmatische und durch ihren einmal festgesetzten Lehrbegriff, der unter den heftigsten Streitigkeiten entstanden war und eben deswegen manche Bestimmungen erhalten hatte, die aus der heil. Schrift nicht

nicht erweislich waren, beschränkte und geblendete Exegeten. Sie trugen viel in die Bibel hinein und hohlten wenig aus ihrem so reichen und fruchtbaren Inhalte hervor. An eine praktische und moralische Erklärung dachten sie wenig. Von dem mehrfachen Sinne der Bibel, welchen die ältern protestantischen Theologen nicht ganz verworfen hatten, kamen sie immer mehr zurück, sie suchten vielmehr die Exegese feststehend und unveränderlich, wie ihr Lehrbegriff war, zu machen. Die Analogie des Glaubens, wie er in der Concordienformel bestimmt, war ihr vornehmster hermeneutischer Canon geworden. Die Spenerischen oder sogenannten pietistischen Theologen bestritten diesen Lehrbegriff nicht offen, aber sie hätten ihn gerne auf eine sanfte Art reformirt, ihn einfacher und moralischer gemacht. Sie fanden ihn nicht ganz in der heil. Schrift, in dieser aber fanden sie manches, was in jenem Lehrbegriffe nicht stand oder nicht an seiner rechten Stelle stand und nicht gehörig hervorgehoben war. Sie fanden den Lehrbegriff nicht rein biblisch, sie sahen in der Bibel viele den Theologen von der andern Parthei verborgene und verschlossene Schätze, und insbesondere eine unerschöpfliche Quelle praktischer Anwendungen. Aus tiefer Verehrung gegen die Schrift und in voller Ueberzeugung von ihrer göttlichen Eingebung glaubten sie dieselbe nicht wie andere Bücher erklären zu müssen, nahmen in ihr einen mehrfachen Sinn und unzählige besondere Emphasen an. So wie sie überhaupt die innere geistliche und moralische Wiedergeburt für eine nothwendige Bedingung der reinen, lebendigen theologischen Erkenntniß hielten, so auch der wahren Schrifterklärung. Deswegen aber verschmähten sie keineswegs andere hermeneu-

meneutische Hülfsmittel. Sie sind selbst die ersten gewesen, welche reichhaltigere und besser angeordnete Theorieen der Schrifterklärung geliefert haben.

Aug. Herrm. Franke zu Halle gab seine hermeneutische Vorlesungen heraus, und zeigte darin wirklich schöne Sach- und Sprachkenntnisse. Er nahm übrigens in der Bibel einen buchstäblichen und geistlichen Sinn an; den letzten unterschied er noch vom mystischen, welcher auch buchstäblich seyn könne, von dem ersten sagte er, daß er nur pädagogisch sey, daß er eine bloß natürliche und todte Wissenschaft des Verstandes der Schrift sey, indem der geistliche experimental und von dem buchstäblichen gänzlich verschieden sey. Die Stelle Joh. 5, 39. betrachtete er nicht als eine Ermahnung in der Schrift zu forschen, sondern als einen Verweis für die Pharisäer, daß sie nur den buchstäblichen Sinn der Schrift gesucht hätten. Wider den Misbrauch der Gewohnheit, sich bei der Schrifterklärung auf die Analogie des Glaubens zu berufen, machte er mehrere Erinnerungen. Joh. Jak. Rambach zu Gießen hatte schon im Jahre 1720 die Idee eines ächten Schriftauslegers geschildert. Er zeigte zuerst negativ, daß natürliche Verstandesschwäche und Unfähigkeit, Vorurtheile besonders für das Alterthum und für angenommene wahre oder falsche Hypothesen, Eigendünkel, Trägheit, Verwegenheit, Ruhmsucht, Leichtsinn, Eigennutz und alle unruhige Leidenschaften ferne von dem Schrifterklärer seyn müssen, und wie sie nur einen schädlichen Einfluß auf sein Geschäft haben können. Positiv aber forderte er von ihm eine gesunde und reife Urtheilskraft, Scharfsinn,

Witz,

stanischen Exegese und zum Chiliasmus ist in diesem Buche nicht zu verkennen.

A. H. Franckii Praelectiones hermeneuticae, ad viam dextre indagandi et exponendi sensum scripturae sacrae theologiae studiosis ostendendam, in academia Halensi publice habitae. Hal. 1723. Man vergl. Löschers Recension Unschuld. Nachr. 1717. S. 108. f.

J. J. Rambachii Commentatio de idoneo sacrarum literarum interprete, praeside *J. F. Buddeo* in acad. Jenensi habita 1720. ist nachher eingerückt in dessen Exercitationes hermeneuticae in academia Jenensi publicis ventilationibus expositae nunc junctim recusae, multisque novis observationibus auctae Jen. 1728. und vermehrt mit dem, nicht richtigen Zusatze: sive pars altera institutionum hermeneuticarum Bremae 1741. Es sind einzelne, nicht einmal gröſtentheils hermeneutische Abhandlungen, worunter auch eine ist: de hypothesi de scriptura sacra, ad erroneos vulgi captus accommodata. Ejusd. Institutiones hermeneuticae sacrae, variis observationibus copiosissimisque exemplis biblicis illustratae cum praef. *J. F. Buddei* Jen. 1723. 1729. 1743. Ebend. Erläuterung über seine eigene inst. herm. 2 Thle. Giessen 1738. Vergl. frühe aufgeles. Früchte. 1738. S. 290. f. Fortges. Samml. v. alt. u. neuen theol. Sach. 1739 S. 739-749.

Joach. Langii Hermeneutica sacra, exhibens primum genuinae interpretationis leges, de sensu literali et emphatico investigando, deinde idiomata sermonis Mosaici, Davidici et Prophetici, nec non apostolici et apocalyptici, cum uberiore ipsius praxeos exegeticae appendice Hal. 1733. vergl. Fortges. Samml. 1734. S. 805. Auserles. theol. Bibl. VI. 785-89.

Neben den Spenerisch-gesinnten Hermeneutikern fehlte es niemals an solchen, welche von ihren Principien abwichen und sie auch wohl ausdrück-

lich

sich bestritten. Zu den letztern gehörten vorzüglich Löscher zu Dresden und Chladenius zu Wittenberg. Sie warfen den Spenerianern vor, daß sie durch ihren mehrfachen Sinn die h. Schrift ungewiß machen, durch Verachtung des Literalsinns ihr zu nahe treten und daß ihre hermeneutischen Principien zu mancherley Abweichungen von der reinen Lehre Luthers leiten. Uebrigens hinderte diß nicht, daß diese Principien fortgesetzt viele Anhänger und Vertheidiger fanden, daß sie auch auf solche Hermeneutiker Einfluß gewannen, die sonst eben nicht zur Spenerischen Parthei gehörten und daß sie noch zu einer Zeit fortwirkten, wo die Kämpfe dieser Parthey mit ihren Gegnern aufhörten und sie selbst als eine besondere Parthey verschwand. Sie sind selbst hie und da mit anderweitigen Principien zusammengeschmolzen, mit welchen sie sonst nicht vereinbar schienen. Selbst als die Wolfische Philosophie, welche von den Spenerianern so lebhaft bestritten wurde, Einfluß auf die Hermeneutik erhielt, wurde dadurch der Einfluß jener sogenannten pietistischen Grundsätze auf dieselbe nicht ausgeschlossen. Die Wolfische Philosophie hatte die Wirkung, daß einige in der Schrifthermeneutik allgemeine philosophische Principien der Auslegung zum Grunde legten, das Ganze derselben systematischer zu machen und alle Sätze zu demonstriren suchten, aber auch in manchen Puncten von dem vorhin gewöhnlichen abwichen. So verfuhr Georg zur Linden zu Lüneburg, welcher von den allgemeinen Grundsätzen zu den speciellern und von diesen zu den speciellsten heruntersteig, aber auch Accommodationen in manchen Anführungen des A. T. im N. annahm und die Analogie des Glaubens als oberstes Princip der Schrift-

auslegung verwarf. Er schloß so: Wenn diese Analogie selbst auf der Schriftauslegung beruht, so kann sie nicht das oberste Princip derselben seyn; doch setzte er noch hinzu, daß, wenn eine gewisse Glaubensanalogie einmal durch eine sichere Auslegung aus der h. Schrift erwiesen sey, gewisse dunklere dogmatische Stellen nach der Norm der deutlichern, auf welche jene Analogie gegründet ist, erklärt werden müssen, indem derselbe göttliche Geist sich nicht selbst widersprechen werde. Derselbe Hermeneutiker aber hielt, wie die Spenerianer, sehr viel auf die Emphasen und die mystische Schriftauslegung. So wählte auch Joh. Leonh. Reckenberger eine gleiche philosophische Methode in der Hermeneutik und folgte doch fast durchaus Rambachs, Grundsätzen. So ist selbst auch in Siegm. Jak Baumgartens Hermeneutik, sowohl der Einfluß der Wolfischen Philosophie als auch der Grundsätze Rambachs über dessen Lehrbuch er zuerst zu lesen pflegte, sichtbar. Man findet also in derselben von der einen Seite ein Bemühen, Alles auf allgemeine Principien zurückzuführen, eine gewisse systematische Fruchtbarkeit, einen sehr philosophischen Ausdruck, von der andern Seite aber wird daselbst auch die möglichste Prägnanz des Sinns der Schrift und die Emphase nachdrücklich vertheidiget, und in vielen Stellen der Bibel außer dem buchstäblichen Sinne ein mystischer angenommen und der letzte noch in den typischen und parabolischen eingetheilt. Uebrigens ist dieß Buch auch deswegen merkwürdig, weil es mit besonderer Sorgfalt, Ausführlichkeit und Bestimmtheit von den historischen Umständen auszulegender Schriftstellen, von den Rücksichten auf den Urheber der Stelle, auf

auf die Personen, für welche sie geschrieben, auf Zeit, Ort, Veranlassung ꝛc. handelt. Noch späterhin, nach der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, hat Carl Gottl. Hoffmann zu Leipzig als gelehrter Schrift-Exegete und Kritiker bekannt, in seiner Hermeneutik den mystischen Sinn vertheidigt, ihn in den allegorischen, parabolischen und typischen abgetheilt und zugleich zu zeigen gesucht, daß dadurch der Sinn der h. Schrift nicht vervielfältigt werde, sondern immer nur Einer bleibe, jedoch ein zusammengesetzter, so daß sowohl durch die Worte als durch die Sachen etwas zugleich angezeigt werde; ausserdem hat er bey dem Schrifterklärer einen von Gott erleuchteten Verstand, einen geheiligten Willen, gereinigte Affecten, ein vom h. Geiste gestärktes Gedächtniß für nothwendig erklärt und ausdrücklich bemerkt, daß ein natürlicher Mensch die Schrift grammatisch verstehen und doch den vom h. Geiste bezweckten Sinn durchaus nicht fassen könne. Uebrigens wurde in allen Schriften, von welchen bisher geredet worden ist, die Hermeneutik des A. und N. T. vereinigt. Nur Ein Versuch ist bekannt, die Hermeneutik des N. T. besonders abzuhandeln, und zwar von Christ. Wolle Prediger zu Leipzig. Durch diesen Versuch ist das, was die besondere Erklärung des N. T. angeht, mehr zusammengerückt und sind gewisse einzelne sie betreffende Puncte mehr beleuchtet worden. Uebrigens sind die Methode und die oberste Principien Wolfisch und eine besondere Rücksicht wird darauf genommen, die Hermeneutik für alle Theile der christlichen Theologie nützlich und fruchtbar zu machen.

Praecepta theologiae exegeticae de hermeneutica sacra s. legitima scripturae s. interpretatione, quae

quae in decem concinnatis regulis illarumque illustratione, per varia exempla facta constant — in lucem edita a *Fr. Wernero* Lips. 1708.

Sal. Deyling de scripturae recte interpretandae ratione et fatis. Lips. 1721.

Val. Ern. Loescheri Breviarium theologiae exegeticae Frcf. 1715. ist ohne seinen Willen aus seinen Vorlesungen herausgegeben. Nachher hat er selbst herausgegeben: Breviar. theol. exeget. legitimam scripturae sacrae interpretationem, nec non studii biblici rationem succincte tradens. Vitemb 1719.

Mart. Chladenii Institutiones exegeticae, regulis et observationibus luculentissimis instructae largissimisque exemplis illustratae Vitemb. 1725.

Jo. Le. Reckenbergeri Tractatus de studio sacrae hermeneuticae, in quo de ejus natura et indole, absoluta in omnibus theologiae partibus necessitate, impedimentis ac mediis agitur Jen. 1732. Ejusd. Nexus Canonum exegeticorum naturalis, ex *J. J. Rambachii* institutionibus hermeneuticae sacrae scientifice ostensus ibid. 1736.

Joh Ge zur Linden Ratio meditationis hermeneuticae, inprimis sacrae, methodo systematica proposita. Jen. 1735.

S. J. Baumgarten Unterricht von Auslegung der h. Schrift, für seine Zuhörer ausgefertiget. Halle 1742. Eb. Ausführlicher Vortrag der biblischen Hermeneutik. Herausgeg. von J. C. B[illegible]m Halle 1769. vergl. Ernesti theol. Bibl. λ. 793 ff.

Jo. Henr. a Seelen Hermeneuticae sacrae sive regularum S. codicis lectori et interpreti perquam utilium ac necessariarum expositio Lubec. 1740.

Laur. Reinhardi Institutiones theologiae exeget. nova methodo adornatae, et utilitatibus juventutis in sacrar. litterar. studium incumbentis consecratae. Lips. 1749. vergl. Krafts theol. Bibl. III. 911. ff.

Elementa hermeneuticae sacrae methodo naturali concinnata auct. *G. P. Zenkel* Jen. 1752.

In-

Institutiones theol. exeget. in usum academicar. praelectt. adornatae a *Car. Gotil Hoffmanno*, Vitemb. 1754. vergl. Kraft IX. 776 ff.

Chr. Wollii Hermeneutica N. F. acromatico-dogmatica, certissimis defecatae philosophiae principiis corroborata, eximiisque omnium theologiae christ. partium usibus inserviens Lips. 1736.

Joh. Aug. Ernesti zu Leipzig und Joh. Sal. Semler zu Halle haben allerdings eine neue Epoche in der biblischen Hermeneutik eröffnet, nicht gerade durch Neuheit und Originalität ihrer Lehren und Untersuchungen, aber dadurch, daß sie gewisse schon vorher auch von manchen andern behauptete Lehren mehr hervorhoben, genauer bestimmten und geltender machten, daß sie gewisse vorher fast allgemein angenommene hermeneutische Grundsätze bestritten und zwar mit einem sehr glücklichen Erfolge, daß sie den hermeneutischen Forschungen einen neuen Schwung, ein neues Leben und eine neue Richtung gaben und ihren Bemühungen einen grossen Einfluß auf die Schriftauslegung überhaupt verschafften. Dabey war es von keiner geringen Bedeutung, daß diese beyden Männer zugleich auf ihr Zeitalter wirkten und ihren Bestrebungen in diesem Fache durch ihre anderweitigen Verdienste und ihre vielseitige Bildung ein neues Gewicht gaben, und der eine eben so thätig für die grammatische als der andere für die historische Schriftauslegung war.

Ernesti kam an dieses Fach nicht nur nach mannichfaltigen Uebungen in der Auslegung der griechischen und römischen Classiker, sondern mit einem durch das Studium derselben gebildeten Geiste und Geschmacke. Sein Unterricht für den Erklä,

klärer des N. T. trägt von beydem die Spuren an sich. Es sind nicht nur die Sachen, es ist auch die Art und Weise, wie sie gesagt werden, es ist die Auswahl der Sachen, es ist die Einfachheit und gewichtvolle Kürze, es ist die Eleganz und Gediegenheit des Ausdrucks, was diesem kleinen Buche einen so hohen Werth giebt und so viel Ansehen verschafft hat. Man findet in demselben die Principien der allgemeinen Hermeneutik, doch ohne Gebrauch eigentlicher Philosophie, noch weniger der Wolfischen, welcher sonst Ernesti zugethan war, sondern es sind Bemerkungen und Regeln, die er sich bey dem Studium der Schriften des Alterthums abstrahirt hat. Er nimmt im N. T. nur Einen Sinn an und zwar den literalischen (nicht buchstäblichen) oder grammatischen, welcher einerlei mit dem logischen und historischen sey. Da die Bücher des N. T. dieß mit andern Schriften gemein haben, so schließt er, daß sie nicht anders, als die menschlichen Schriften, erklärt werden müssen, daß die Auslegungsregeln bey beiden einerley sind und daß nur durch die besondere Beschaffenheit der Sprache und Schreibart ein Unterschied darinn entstehen kann. Er verwirft daher die Meinung derjenigen, welche bey der Schrifterklärung Alles auf die Erleuchtung des h. Geists ankommen lassen nicht weniger, als derjenigen, welche, mit Verachtung der Sprachwissenschaft, aus den Sachen die Worte erklären oder ihren Sinn errathen wollen und daher ihre eigene Vorstellungen und Meinungen in die h. Schrift hineintragen. Die Analogie des Glaubens, als Regel der Schriftauslegung beschränkt er, er lehrt, daß sie niemals allein die Auslegung der Worte gebe, sondern nur die Wahl unter den möglichen Be-

deutungen derselben bestimme und jederzeit den Sprachgebrauch zu Hülfe nehmen müsse. Uebrigens hält er sie doch für nothwendig in der Schriftauslegung und setzt die Regeln fest, daß man keine Auslegung billigen soll, welche einen mit dieser Analogie streitenden Sinn gebe und daß man härtere Ausdrücke, die ihr zu widersprechen scheinen, ihr gemäß erkläre. Er wundert sich, wie man diese Regel je habe verwerfen können, da sie doch der gemeine Menschenverstand an die Hand gebe und da man alle menschliche Bücher nach der Analogie der Lehre oder Wissenschaft, wovon sie handeln, erkläre. Im Grunde aber setzt er hier doch voraus, daß die Bücher des N. T. als inspirirte Bücher, nicht durchaus so, wie bloß menschliche Bücher, erklärt werden dürfen: andere Bücher erklärt man zwar wohl auch, aber man beurtheilt, tadelt, verwirft sie auch nach der Analogie der Wissenschaft, von welcher sie handeln, man findet auch, daß sie einander widersprechen; alles diß soll nach Ernestis Meinung bey den Büchern des N. T. nicht geschehen dürfen, keine Stelle, ja kein Ausdruck soll so erklärt werden dürfen, daß sie der Glaubensanalogie, worunter er die in der h. Schrift deutlich enthaltene Glaubens Regel oder Formel versteht, widersprechen. Warum anders, als weil alle diese heiligen Schriftsteller von demselbigen göttlichen Geiste geleitet worden sind? Auch anderswo läßt sich zuweilen Ernesti von dieser vorausgesetzten Theopnevstie in seinen hermeneutischen Regeln leiten. Er behauptet, daß wenn zwey Stellen in der Bibel in einem gar nicht zu hebenden Widerspruche mit einander stånden, nothwendig eine von beyden corrumpirt seyn und auf ihre Emendation gedacht werden müsse, er hält alle Widersprü-

che in den biblischen Büchern bloß für scheinbar und giebt eine Menge von Regeln, sie zu heben. Er sagt, daß wenn in einem andern Buche eine Stelle mit einer ausgemachten Wahrheit oder mit andern klaren Stellen streite, der Verfasser geirrt haben oder ein Schreibfehler vorgefallen seyn müsse, daß aber das erste in der h. Schrift gar nicht statt finden können, folglich wenn das zweyte nicht zu erweisen sey, gar kein wahrer, sondern immer nur ein scheinbarer Streit vorhanden sey, welcher nach gewissen der Sprache gemäßen Regeln beygelegt werden müsse. Ein andermal führt er selbst einen Beweis für die Theopnevstie der Wörter im N. T. daraus, daß die Apostel verschiedenen Gegenständen der Religion neue Namen gegeben haben, deren Erfindung Leute von ihrem Stande und ihren Fähigkeiten nicht beygelegt werden könne. Von der andern Seite werden die gleichfalls mit dieser Theopnevstie zusammenhängenden emphatischen und prägnanten Schrifterklärungen von ihm bestritten. Ueber den Sprachgebrauch des N. T. über dessen wahre Beschaffenheit, über die zur Ergründung desselben erforderlichen Hülfsmittel findet man hier so genaue Forschungen und Ausführungen, als kaum in irgend einer andern vorhergehenden Schrift. Allein bey der grammatischen Erklärung bleibt er auch stehen, von einer besondern historischen sagt er nichts, vielleicht absichtlich, wie er auch sonst in Fällen zu thun pflegte, wo er entweder am Dogma anzustossen oder sich anderweitig zu compromittiren fürchtete. Von Regeln zur Auslegung besonderer Gattungen von neutestamentlichen Schriften kommt nichts vor, desto mehr aber von den Hülfsmitteln zur Erklärung derselben überhaupt und von dem, was man sonst nicht in die Hermeneu-

tik

tik, sondern in die Einleitung ins N. T. zu ziehen pflegt. Die Anordnung und Eintheilung des Ganzen ist nicht klar und systematisch genug. Ganz anders ist Semlers Apparat zur liberalen Erklärung des N. T. beschaffen und eingerichtet. Die Erklärungsregeln, die auf der Grammatik und Rhetorik beruhen, übergeht er fast ganz und setzt sie aus andern Büchern voraus, desto mehr aber beschäftiget er sich mit der Auslegung, sofern sie auf der Geschichte beruht und auf die Dogmatik Beziehung hat. Er entwickelte und dehnte den Begriff der historischen Auslegung weiter aus, als vor ihm geschehen war. Er behauptete, daß ihr nur alsdann Genüge geleistet werde, wenn man bey jedem einzelnen Buche des N. T. genau untersuche, aus welcher Veranlassung, zu welchem Zwecke, unter welchen Umständen es geschrieben, wie seine ganze innere Einrichtung beschaffen sey, wenn man bey den Reden Jesu, so wie bey den Vorträgen und Schriften der Apostel darauf Rücksicht nehme, wie sie sich nach herrschenden Meinungen und auch wohl Irrthümern accommodiren, wenn man die in ihrem Zeitalter unter den Juden herrschenden religiösen und moralischen Vorstellungen, ihre Lehr- und Vortragsarten, und das Eigenthümliche in der religiösen Sprache Jesu und der Apostel aufs sorgfältigste studire. Ausserdem beschäftigt er sich vorzüglich mit den von ihm sogenannten Hypothesen, welchen man bey der Auslegung gefolgt sey. Er versteht darunter gewisse theologische Meinungen und Systeme, welche auf Erklärung des N. T. Einfluß gehabt haben, namentlich die Jüdischartige, welche sinnlich war, welche mehr auf das Aeussere, als auf die innere Besserung Rücksicht nahm, welche ein neues sichtbares

res Wiederkommen und Regieren Jesu zum Grunde legte, die gnostische, welche Alles, selbst die Geschichte Christi vergeistigte und nur auf die innere Religion drang, die der Schüler des Paulus, welche zwischen jenen beyden die Mittelstraße gieng, darauf die verschiedenen Lehrsätze von der Gottheit Jesu, die Pelagianischen und Augustinischen Meynungen von der Erbsünde, Gnade, Erwählung und andere mehr bis zur Reformation und dann die seit derselben entstandenen neuen Hypothesen über das Abendmal, die Person Jesu rc. Alles dieß führt er deswegen aus, um aus der Geschichte zu zeigen, welchen schädlichen Einfluß vorgefaßte theologische Meynungen und Systeme auf die Schrifterklärung haben und um dawider zu warnen. Es verdient aber noch besonders bemerkt zu werden, daß Semler in einem gewissen Sinne eine moralische Auslegung des N. T. will. Er sagt ausdrücklich, daß man nur diejenige für ächte Ausleger desselben halten könne, welche die Absicht, die Menschen zu bessern, mit ihren Auslegungen verbinden, daß der Schriftausleger, als solcher, sich am meisten mit demjenigen zu beschäftigen habe, was die Schrift für die Besserung aller Menschen so oft und nachdrücklich einschärfe und was den Glauben und das neue Leben des Gemüths betreffe. Er sagt diß ohne Zweifel in der Voraussetzung, daß die Tendenz aller Bücher des N. T. eben hierauf vorzüglich gerichtet sey. Ernesti stieß sich damals an dieser Behauptung und bemerkte, dieß komme nicht dem Interpres, sondern nur dem populären Volkslehrer und auch dem Laien zu; diese Theile der Schrift bedürfen kaum einen Ausleger, jeder verstehe sie meist von selbst. Noch wichtiger ist vielleicht Semlers Apparat zur libe-

liberalen Erklärung des A. T. Mit einem bescheidenen Tone, aber mit vielen neuen und kühnen Aeusserungen und Winken trat er hier auf. Er nannte es selbst nur einen Versuch, welchen er gerne zurückgehalten hätte, wenn ein anderer mit diesem Theile der theologischen Gelehrsamkeit vertrauterer eine solche Schrift herausgegeben, oder versprochen hätte. Besondere Regeln zur Auslegung des A. T. findet man hier wenige, aber desto mehr historische und kritische Untersuchungen über den Canon und die einzelnen Bücher des A. T. so wie über einige Hülfsmittel zur Erklärung derselben. Er erklärte sich mit großem Ernste wider die Gewohnheit, das A. T. aus dem N. zu erklären und jenen alten hebräischen Schriftstellern die reinern Begriffe des Christenthums zu leihen, wodurch diesen ein sehr schlechter Dienst geleistet werde. Er schärfte dagegen ein, sich mit dem Geiste des Alterthums überhaupt und besonders des hebräischen ganz zu durchdringen und so an die Auslegung derselben zu gehen. Den Canon läßt er von den Hauptpersonen in der Jüdischen Kirche, welche diesen Büchern ein Ansehen haben geben wollen, um dadurch die Religion der Kirche zu regieren, gebildet werden. Den Pentateuchus läßt er erst lange nach Moses Zeiten seine gegenwärtige Einrichtung und Gestalt annehmen, ohne zu leugnen, daß ursprüngliche Mosaische Schriften ihm zum Grunde liegen und auch in denselben aufgenommen seyen, wie er denn auch annimt, daß Moses selbst bey dem ersten Buche aus ältern Urkunden geschöpft habe. Den Inhalt des Pentateuchus hält er den Zeiten des Moses ganz angemessen und wälzt den Verdacht der Verfälschung und Erdichtung von demselben ab. Die Eintheilung

in

in fünf Bücher hält er nicht für alt und erklärt es für ungewiß, in welcher Ordnung sie geschrieben worden seyen. Die Bestimmung derselben schränkt er bloß auf das Jüdische Volk ein und findet in denselben gar keine Spuren vom zukünftigen Messias und keine Vorbilder. Bey der Genesis findet er sehr wahrscheinlich, daß sie einige Zusätze und Veränderungen von unbekannter späterer Hand zu leichterem Verstande erhalten habe. Er findet in diesem Buche die Grundlehren der alten Religion, welche einigen Menschen nicht ohne göttliche Vermittelung wären bekannt gemacht worden, aber in einer für rohe und unwissende Menschen passenden Einkleidung. In den historischen Büchern findet er fast gar nichts, was für Christen von Nutzen seyn könnte und vermißt den Character der Theopnevstie. Esther hält er für eine Fabel, welche von dem Jüdischen Stolze einen vollständigen Beweis gebe. Hiob ist ihm eine moralische Dichtung, welche aus der Zeit des babylonischen Exils herrühre. Die Psalmen betrachtet er als eine erst nach Esra entstandene Sammlung von Liedern verschiedener Verfasser; er entdeckt übrigens in denselben ächte moralische Begriffe, welche Gott seit den ältesten Zeiten unter dem Jüdischen Volke erhalten und durch welche er die Unzulänglichkeit der äusseren Religion mehr und mehr geoffenbart habe, so daß ihnen endlich die Lehre des Christus dargestellt werden konnte; er gesteht zu, daß in einigen derselben Lehren vorkommen, welche von einem göttlichen Ursprunge zeugen und eine göttliche Kraft zu bessern haben. Es scheint ihm ungewiß, ob Salomo die Sprüche, die unter seinem Namen bekannt sind, alle selbst ausgedacht, oder aus anderer Weisen und Propheten Schriften gesammelt oder

ob

ob sie aus Salomonischen Sprüchen auf Hiskias Befehl ausgelesen und in diese Sammlung gebracht worden seyen; er gibt zu, daß viele gute und nützliche Sprüche darunter seyen, aber keine solche, deren Erfindung eine göttliche Eingebung erfordert habe, vielmehr findet er auch an ihnen Spuren des geringen Maaßes geistlicher Erkenntniß und schließt daraus, daß Christen, die ein weit grösseres Maaß derselben besitzen, sie leicht entbehren können. Den Begriff eines Propheten erweitert er und versteht darunter nicht nur Männer, welche die Zukunft verkündigen, sondern überhaupt solche, deren sich Gott zum Unterricht anderer in Dingen, die ihnen zu wissen nöthig seyen, bediene. Er erinnert zugleich, daß nicht nur die Juden, sondern auch andere Völker Propheten gehabt haben. Er gibt zwar zu, daß die ebräischen Propheten vom Messias geweissagt und die große Veränderung, welche durch die Verbesserung der Religion und die Aufhebung des Unterschieds zwischen Juden und Heiden werde bewirkt werden, im Geiste voraus erblickt haben, aber Glaubensgeheimnisse hat er in ihren Schriften eben so wenig als ein wahres und treues Bild von Jesus dem Messias gefunden. Er betrachtet die Propheten auch als die Sittenrichter aller Stände und als die Tröster des Volks, und findet nur Weniges in ihren Schriften, was göttlich zu heissen verdiene und noch für Christen brauchbar sey. Durch diese speciellen Bemerkungen über einzelne Bücher, so wie durch die noch hinzugesetzte Abhandlungen von den alten und neuen Uebersetzungen und Commentaren über das A. T. öffnete Semler zugleich eine neue Bahn zur Auslegung dieser Bücher, er lehrte sie als rein Jüdische Bücher, nach ihrem

Ur-

Ursprunge, ihrer Veranlassung, ihrem Zwecke, ihren Beziehungen erklären, machte darauf aufmerksam, wie viel nach diesen Ansichten in diesen Büchern noch aufgeklärt werden könne und wurde wirklich einer der Haupturheber der großen Revolution, welche in neuern Zeiten auf dem Felde der Hermeneutik des A. T. in Deutschland vorgegangen ist. Wahrscheinlich würde er doch den Büchern des A. T. in manchen Rücksichten mehr Gerechtigkeit haben wiederfahren lassen, wenn er nicht bey denselben beständig die alte Gewohnheit, sie aus dem N. T. zu erklären und auf dasselbe zu beziehen, sie durchaus als inspirirte Bücher zu betrachten und auszulegen, im Auge gehabt hätte. Um dieselbige Zeit, da Ernesti und Semler für die Beförderung der grammatischen und historischen Hermeneutik thätig waren und ihre Anweisungen aus einzelnen Beobachtungen und Uebungen bey dem Lesen und Erklären der heiligen Schriftsteller abstrahirten und zusammenstellten, behandelte Joh. Gottl. Töllner zu Frankfort an der Oder diese Wissenschaft mehr philosophisch und suchte mehr Gewißheit in dieselbe zu bringen. Je mehr dieser Theologe die gewöhnliche rechtgläubige Meynung von der Theopnevstie herunterstimmte und mäßigte, wie aus einer später herausgegebenen Schrift erhellt, desto fester hieng er an der von ihm angenommenen Theorie, und wenn er sonst als Theologe in manchen Stücken weiter als Ernesti und eben so weit als Semler gieng, so blieb er in der Hermeneutik hinter beyden zurück und diß kam daher, weil er die Principien, die er einmal angenommen hatte und welche der erste zwar gleichfalls hatte aber nur hie und da durchleuchten ließ, der andere aber verwarf, obenanstellte und in den-

sel-

selben consequent fortschloß. Da er der h. Schrift Theopnevstie zuschreibt, so nimmt er an, daß der Sinn derselben aus dem Sinne der Verfasser und des h. Geists zusammengesezt sey und daß beyde sich zwar nicht widersprechen, doch dem Inhalte nach verschieden seyn können. Er nennt den Sinn der Verfasser einen obgleich unzureichenden Erkenntnißgrund des Sinns des h. Geists, indem der h. Geist mehr angedeutet haben könne, als die Verfasser selbst verstanden. Er behauptet, daß der Schriftsinn, sofern er der des h. Geists sey, überall der reichste, edelste, richtigste, klarste, gewisseste und lebendigste seyn müsse. Den höchsten Reichthum desselben versteht er so, daß überall in der Schrift ein Sinn und daß die darinn enthaltene Vorstellungen möglichst zusammengesetzt seyn müssen, woraus dann die höchste Fruchtbarkeit und Nachdrücklichkeit desselben fliesse. Den edelsten Sinn schreibt er der Schrift zu, sofern sich in derselben nirgends ganz schlechte und unnütze Dinge, sondern nöthige oder doch dienliche Wahrheiten finden, den richtigsten, sofern sie nichts enthalten kann, was sich selbst oder anderweitig bekannten Wahrheiten widerspräche, auf welches lezte sich die Analogie des Glaubens gründe. Aus der möglichsten Klarheit des Schriftsinns folgert er, daß die Erkenntniß desselben die natürlichen Kräfte des Menschen nicht übersteigen könne, und doch behauptet er, daß die übernatürlichen Kräfte auch hier mehr Klarheit, Richtigkeit und Gewißheit geben und theilt den Sinn der h. Schrift in den natürlichen und übernatürlichen ein. Er nimmt Stuffen des Schriftsinns an, welche sich nach den Stuffen der natürlichen und übernatürlichen

Kräfte jedes Menschen, nach der Verschiedenheit der Zeiten und Gegenden richten, und nimmt daher keinen Anstand zu sagen, daß der Sinn des A. T. durch das N. fruchtbarer und nachdrücklicher geworden sey, jedoch ohne Aufhebung und Veränderung des unmittelbaren Sinns des A. T. Er schließt daraus, daß der Schriftsinn ohne Nachtheil der möglichsten Klarheit Dunkelheiten haben könne. Aus der Gewisheit dieses Sinns ergibt sich seiner Meinung nach, ohnbeschadet der Fruchtbarkeit desselben, daß er überall nur ein einiger sey, welcher mit hinreichenden Merkmahlen, aus welchen man sich der Wahrheit desselben bewußt werden könne, versehen seyn müsse, wobei er übrigens nicht leugnet, daß er subjectiv ungewiß seyn könne. Aus der höchsten Lebendigkeit dieses Sinns schließt er, daß in demselben überall, wenn gleich nicht immer unmittelbar praktische Wahrheiten liegen, daß diese auf die rührendste Art vorgestellt werden, und daß dieser Sinn, sofern er Wahrheiten der Heilsordnung vorstelle, mit übernatürlicher Kraft begabt sey. Man sieht hier eine Theorie der Hermeneutik, welche auf der Voraussetzung ruht, daß die Bibel eine Sammlung göttlich eingegebener Offenbarungsurkunden enthalte. Das übrige bezieht sich auf die gelehrte Erkenntniß und den gelehrten Vortrag des Sinns der heil. Schrift, und ist von jener Theorie so ziemlich unabhängig. Doch wird am Ende noch bemerkt, daß so nothwendig auch hermeneutische Kunst und umfassende Gelehrsamkeit zur Schrifterklärung sey, doch Ehrfurcht gegen den höchsten Urheber der heil. Schrift der Mittelpunct und die Quelle alles richtigen Verfahrens bei der Auslegung derselben, daß derjenige

Aus-

Ausleger mehr, klarer, richtiger, gewisser, lebendiger erkenne, welcher den Sinn der Schrift übernatürlich, als der ihn bloß natürlich erkenne und daß der zugleich gelehrte und geheiligte Schrifterklärer der vollkommenste sey. So hat auch noch Joach. Pfeiffer zu Erlangen in einer übrigens sehr gelehrten und selbst auf einzelne Gattungen biblischer Bücher eingehenden Hermeneutik vorausgesetzt, daß die Worte dieser Bücher von Gott eingegeben seyen und daraus geschlossen, daß die Bibel überall den möglichstvollkommenen Sinn haben müsse, und daß nur diejenigen Erklärungen derselben wahr seyn können, welche der Analogie des Glaubens nicht widersprechen. Uebrigens machte die bloß grammatische und historische Interpretation immer grössere Fortschritte, und stellte sich in Gegensatz mit jener sogenannten dogmatischen, auch mit der philosophischen und moralischen Schriftauslegung, sie wollte die allein wahre seyn und keine andere neben sich dulden, wenn auch andere ihr gewisse Rechte einräumen wollten. Ein Mann von schwerer Gelehrsamkeit und äußerst viel Feinheit und Scharfsinn, Gottl. Christ. Storr zu Tübingen widersetzte sich der historischen Interpretation vornehmlich insofern, als sie voraussetzte, daß Jesus und die Apostel in ihren Vorträgen sich oft nach den Irthümern und Vorurtheilen der Juden accommodirt und ihnen gemäß geredet hätten, ohne daß es ihnen damit Ernst gewesen wäre. Er leugnete keinesweges bei ihnen die Accommodation, so weit sie mit dem Character ehrlicher und heiliger Männer verträglich sey, er gab insofern selbst eine mannichfaltige Accommodation bei ihnen zu. Er erklärte bei ihnen jede Accommodation, welche Lüge und Verstellung

in sich schließe, für durchaus unerweislich. Er zeigte, wie man bei diesem Accommodationssystem den Jüdischen Zeitgenossen Jesu und der Apostel manche Meinungen und Irthümer zuschreibe, von welchen man gar nicht erweisen könne, daß sie damals Statt gefunden haben, daß man aus späteren Targumischen und Rabbinischen Schriften Meinungen in jenes Zeitalter versetze, daß man Privatmeinungen des Philo und Josephus der Jüdischen Nation beilege, daß, wenn auch Jesus und die Apostel gewöhnliche Jüdische Redensarten gebrauchen, sie deswegen nicht überall denselben Sinn damit verbinden, welchen die Juden damit verbanden, daß sie nothwendig ihre neue Religionsideen in der alten Sprache ausdrücken, und daher manchen gewöhnlichen Redensarten eine neue Bedeutung beilegen mußten, welches sie auch durch Nebenbestimmungen zu verstehen geben, daß sie gewisse Wörter und Redensarten, die nach dem buchstäblichen Sinne einen Irthum in sich schließen, aber im gemeinen Leben eingeführt waren, haben gebrauchen können, ohne sich deswegen nach diesem Irthum zu accommodiren ꝛc. Solche Stimmen aber waren selten, und wo sie sich auch hören ließen, nicht leicht von Gewicht. Die historische Schrifterklärung dehnte sich eher weiter aus und gieng ins Unbestimmte, als daß sie sich Grenzen hätte setzen lassen oder selbst gesetzt hätte. Sie wurde mit Eifer in der wirklichen Auslegung geübt und auch theoretisch vertheidiget, namentlich von C. A. G. Keil zu Leipzig, und auf Veranlassung einer von der theologischen Facultät zu Göttingen aufgegebenen Preißfrage. Wie sehr sie um sich gegriffen hatte und als welch eine wichtige Eroberung man sie betrachtete, zeigte sich

sich am deutlichsten, als J. Kant in einem Buche, worin er die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft vorstellte, von einer moralischen Auslegung der heiligen Schriften sprach. Einige meinten, es wäre bloßer Scherz, andere, der Mann verstehe es nicht und man müsse ihm die Unwissenheit in solchen Dingen zu gut halten, viele besorgten große Gefahr für ihre historische und gelehrte Schriftauslegung, und machten große Anstalten, die Gefahr abzuwenden, wenige traten diesem Religionsweisen bei. Kant setzte bei seiner Behauptung voraus, daß eine Schrift heilig, daß sie Urkunde einer Offenbarung und selbst Offenbarung ist oder als solche betrachtet und verehrt wird, ob und wie fern unsere Bibel dieß wirklich sey, ob ihre Inspiration erweislich sey, darum bekümmerte er sich nicht. Unter jenen Voraussetzungen also schloß er, daß die heil. Schrift so gedeutet werden müsse, daß sie einen Sinn gibt, welcher mit der reinen Vernunft-Moral und Vernunft-Religion übereinstimmt, und zwar deswegen, weil sie göttliche Offenbarung, die nur diesen Zweck haben kann, ist und enthält, und weil sie sonst ihren Zweck an uns nicht erreichen kann. Nur unter jenen Voraussetzungen sagte er: eine solche Auslegung möge uns selbst in Ansehung des Texts der Offenbarung oft gezwungen scheinen, oft es auch wirklich seyn, und doch müsse sie, wenn es nur möglich sey, daß der Text sie annehme, einer solchen buchstäblichen vorgezogen werden, die entweder schlechterdings nichts für die Moralität in sich enthalte oder den moralischen Triebfedern wohl gar entgegenwirke — solche Auslegungen können auch nicht der Unredlichkeit beschuldiget werden, vorausgesetzt, daß man nicht be-

haupten wolle, der Sinn, welchen man den heiligen Büchern gebe, sey von ihnen auch durchaus so beabsichtiget worden, sondern dieß dahingestellt seyn lasse, und nur die Möglichkeit, die Verfasser derselben so zu verstehen, annehme; der Hauptzweck, warum man solche Bücher lese, könne doch nur Besserung seyn, das Historische aber in denselben, was zu diesem Zwecke nichts beitrage, sey etwas gleichgültiges; so wie moralische Besserung den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion und Offenbarung ausmache, so müsse sie auch das oberste Princip aller Auslegung heiliger Schriften seyn. Wenn übrigens Kant den reinen moralischen Vernunftglauben für den ersten Ausleger heiliger Schriften ausgab, so gab er Gelehrsamkeit für die zweite Auslegerin derselben aus; jenen bezog er auf das Moralische, diese auf das Historische in und an der Schrift. Das Wesentliche dieser ganzen Lehre war nicht neu, viele Hermeneutiker, Exegeten und Homileten waren schon vorher nach demselbigen Princip verfahren, nur mit dem Unterschiede, daß Kant auch hier seine Theorie von der durchgängigen moralischen Entstehung, Beschaffenheit und Beziehung aller wahren Religion zum Grunde legte, indem andere vor ihm die praktische Schriftauslegung auch auf die geoffenbarte, positive Religion, auf die Beförderung ihrer Wirksamkeit bei den Menschen und des Glaubens bezogen. Uebrigens glaubten viele sich nur dadurch aus dieser moralischen Schrifterklärung finden zu können, daß sie annahmen, Kant rede nicht von eigentlicher Interpretation, sondern nur von der Anwendung des bereits grammatisch-historisch gefundenen Sinns der Schrift. So war es aber doch wohl nicht

bloß

bloß gemeint, sondern er stellte den Grundsatz auf, daß eine heilige Schrift, als solche, so viel immer möglich und so weit es der Text nicht gänzlich verschmäht, nicht nur moralisch angewandt, sondern auch moralisch interpretirt werden müsse, daß also der moralische Sinn, zwar nicht durchaus, jedoch so weit immer möglich, als von den Verfassern und dem Geiste, der sie regierte, beabsichtiger betrachtet werden müsse, und zwar deswegen, weil es nur durch ihre moralische Tendenz heilige Schriften seyn können. Er erinnerte, daß das Christenthum selbst zum Theil aus solchen, nicht durchaus ungezwungenen moralischen Deutungen früherer heiliger Schriften bestehe. Er führte als Grund, warum solche Deutungen nicht immer wider den buchstäblichen Sinn der heil. Schriften verstoßen, den an, weil lange vor der Abfassung dieser Schriften die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen gelegen habe, und die Aeußerungen derselben auch in heilige Bücher, wenn gleich neben manchen anderen nicht zunächst dahin gehörigen, und selbst ohne Vorsatz ihrer Verfasser übergegangen seyn, und immer die Hauptsache in denselben bleiben. Seine Gegner waren meist schon in den Prämissen mit ihm nicht einig, sie hatten es durch ihre kritischen Untersuchungen und durch ihre grammatischen und historischen Auslegungen dahin gebracht, daß sie an den biblischen Büchern keinen Character der Heiligkeit mehr sahen und fühlten, und so mußten sie natürlich auch in Ansehung der Folgerungen im Streite mit ihm seyn, und der Weltweise bewies diesen Schriften mehr Verehrung, als viele Theologen, welche in der That immer mehr geneigt wurden, diese Schriften so zu deuten,

deuten, daß immer weniger moralischer Sinn und Gewinn für die Moralität daraus zu ziehen war und immer mehr unmoralische Accommodationen bei der Erklärung der Aussprüche Jesu und der Apostel angenommen wurden, daß das Moralische in denselben immer mehr vor dem bloß Historischen verschwand, und daß man ihren Sinn immer mehr auf jene Zeiten zu beschränken als auf alle Zeiten auszudehnen suchte. Inzwischen machte die Hermeneutik, wie billig, ihre Schritte ungehindert fort. Das A. T. traf ein neues glückliches Loos, es erhielt seine besondere Hermeneutik. Nachdem man eine vertrautere Bekanntschaft mit dem Oriente gemacht, nachdem man sich in der freieren Erklärung der einzelnen Bücher des A. T. vielfältig geübt hatte, nachdem Männer, wie Lowth, Herder und Eichhorn, eingeweiht in den Geist des Alterthums und mit feinem ästhetischen Gefühle und einer hinreissenden Darstellungsgabe, Anleitung und Muster gegeben hatten, wie man besonders die poetischen und prophetischen Stücke und Bücher lesen und verstehen, aus welchem Gesichtspuncte man sie betrachten und ihren Werth schätzen müsse, so wurde ein neues Interesse für die Bücher des A. T. rege und nach Versuchen im Einzelnen schenkte man ihnen ihre eigene allgemeinere Hermeneutik. Ge. Lor. Bauer zu Altdorf lieferte sie zuerst nach den neuen in Umlauf gekommenen Principien. Er widerlegte zugleich die älteren bei dem A. T. angewandten hermeneutischen Grundsätze, rückte das Beste zusammen, was vorher geleistet war, und vermehrte es mit den Resultaten eines lange fortgesetzten und oft wiederhohlten Studiums der Schriften des A. T. alle mögliche Subsidien zur Verbal- und

und Real-Erklärung beschrieb und würdigte er mit großer Sorgfalt. Für die Auslegung der Mythen, der historischen, poetischen und prophetischen Bücher des A. T. gab er besondere aus der inneren Natur dieser Bücher geschöpfte Regeln an. Noch hatte bisher selbst die Hermeneutik der Bibel kein so reichhaltiges Werk aufzuweisen. Während dieß Werk erschien, fieng Gottl. Wilh. Meyer, welcher zuerst zu Göttingen, darauf zu Altdorf lehrte, an, seine Hermeneutik des A. T. auszuarbeiten, welche ein paar Jahre nachher erschien und die Bauersche in manchen Rücksichten übertraf, so wie sie allerdings selbst auch Nutzen aus ihr zog. Sie war wissenschaftlicher und systematischer, im Allgemeinen und Speciellen tiefer geschöpft und fester begründet, an erläuternden Beispielen und Literatur reicher. Ohngeachtet nun die Trennung der Hermeneutik des A. und N. T. durch mehrere Beispiele bestätiget war und der Wissenschaft zum Gewinn gereicht hatte, so verbanden doch immer noch mehrere beide in Einem, welches auch an sich und da einmal gezeigt war, was durch abgesonderte Bearbeitung geleistet werden könne, gar nicht zu verwerfen war, indem es gemeinschaftliche und zusammenhängende Principien für beide gibt und die wirkliche Verschiedenheit derselben durch Gegeneinanderstellung mehr ins Licht gesetzt werden kann, nicht zu gedenken, daß es bei akademischen Vorlesungen besser seyn kann, beides zu vereinigen, indem es nicht leicht angeht, jeder ein besonderes Collegium zu widmen. So haben Joh. Bened. Carpzov zu Helmstedt, Joh. Lor. Bauer, Gottl. Wilh. Meyer in kurzen Grundrissen die Hermeneutik der beiden Testamente verbunden. Georg Frid. Seiler zu Erlangen aber

that

that es in einem grössern Buche, welches nicht zu Vorlesungen bestimmt, sondern aus solchen entstanden ist. Eine philosophische Hermeneutik geht voran, darauf folgt allgemeine biblische Hermeneutik, hernach die des A. und N. T. jede zuerst im Allgemeinen und dann nach den verschiedenen Gattungen von Büchern, welche zu beiden gehören, selbst die apokryphische Bücher des A. T. sind nicht ausgeschlossen. Einfach und klar, wie der Plan des Ganzen, ist auch die Behandlung einzelner Theile. Dabei sieht man den Gelehrten, welcher lange in diesem Fache gewohnt und der Reihe nach die neuen Ansichten desselben kennen gelernt und benutzt hat, ohne sich dieselbe durchaus zu eigen zu machen, welcher aber auch von tiefer Verehrung gegen die Bibel durchdrungen ist. Von den biblischen Propheten lehrt er, daß sie von allen heidnischen Dichtern, Weissagern und Orakelsprechern nicht nur unterschieden, sondern ihnen sogar entgegengesetzt gewesen seyen, und daß Gott nach seiner weisen Vorsehung durch die Propheten unter den Israeliten gewirkt habe, was er unter keinem Volke auf der Erde gewirkt habe, daß die unter den Israeliten von Moses bis Maleachi fortdaurende Prophetenanstalt ein ausserordentliches zur Aufklärung und religiös-sittlichen Bildung hinzielendes Werk der Vorsehung, daß sie das einzige Werk in seiner Art gewesen sey, daß ihr Hauptzweck auf die Bestätigung der Einheit Gottes gegangen, daß die Propheten weder Schwärmer noch Betrüger gewesen, daß sie auch nicht als solche zu erklären seyen, daß sie unter göttlicher Leitung gestanden haben, daß eine durch alle Propheten gehende Weissagung, nämlich die von der allmähligen Verbreitung der Erkenntniß und

und Verehrung Eines Gottes oder der Stiftung eines Reichs Gottes auf der Erde ganz gewiß erfüllt worden, wenn auch manche andere unerfüllt geblieben wären, daß man hier einen Unterschied zwischen der objectiven Wahrheit der göttlichen Verheissung und den subjectiven Vorstellungen der Menschen, ja der Propheten selbst, machen müsse, daß jene von Gott allein, welcher sein Werk eben so wohl habe vorher verkündigen lassen, als er es ausgeführt habe, vollkommen erkannt worden sey, daß die Propheten selbst von jenem Reiche Gottes zum Theil unvollständige und falsche Vorstellungen gehabt haben, daß man bei der Erklärung der Propheten den objectiven und subjectiven Sinn wohl unterscheiden müsse, daß nach jenem in den Messianischen Weissagungen allerdings von Jesu dem Stifter des Gottesreichs die Rede sey, wie aus der Erfahrung erhelle, daß aber deswegen die Propheten dabei nicht an Jesus, der Maria Sohn von Nazaret, gedacht haben. Seit dieser Seilerischen Schrift, in welcher übrigens auch, wie in andern, besonders späteren Schriften dieses Verfassers, Spuren von Nachlässigkeit, Eilfertigkeit und Oberflächlichkeit anzutreffen waren, haben wir lauter besondere hermeneutische Anweisungen für das N. T. erhalten. Heinrich Carl Abr. Eichstädt fieng an seines Lehrers Sam. Fridr. Nathan. Morus Vorlesungen über Ernestis Interpres in einer für das grössere Publikum geeigneten Gestalt und mit eigenen Zusätzen herauszugeben. In diesem Commentar ist Ernestis Buch besser angeordnet und eingetheilt, und wie sich von einem so fein beobachtenden, so scharf unterscheidenden, so fein fühlenden, in das Alterthum so tief eingeweihten Schriftsteller erwarten ließ,

ließ, erläutert und vermehrt; die wesentlichen Principien des Lehrbuchs selbst sind durchaus beibehalten. Der Herausgeber hat vorzüglich auf die auch hier fast ganz beiseitgesetzte historische Interpretation aufmerksam gemacht. Christ. Daniel Beck begriff unter dem Namen der Hermeneutik des N. T. samt der Auslegungskunst zugleich die niedere und höhere Kritik desselben. Noch nie war wohl vorher diese Wissenschaft mit einer so reichen und mannichfaltigen Literatur ausgestattet worden, als hier geschah; es war aber auch noch nicht leicht in einer hermeneutischen Theorie in Ansehung der Sachen selbst so viel Reichthum und Mannichfaltigkeit mit so viel Kürze verbunden worden. Die angenommenen Principien sind diejenigen, welche überhaupt in neueren Zeiten herrschend geworden sind. Uebrigens ist bis jetzt bloß der allgemeine Theil geliefert, der zweite soll die specielle Hermeneutik und Kritik jedes einzelnen Buchs des N. T. liefern. Die historisch-dogmatische Auslegung des N. T. ist von Carl Gottl. Bretschneider in einer besondern Schrift nach ihren Principien, Quellen und Hülfsmitteln dargestellt worden. Er wollte darin zugleich die historische Auslegung des N. T. als Wissenschaft zuerst begründen, und scheint theils zu geringe Vorstellungen von dem, was bereits geleistet ist, theils zu große von dem, was noch in derselben geleistet werden könne, gehabt zu haben. Zur historischen Auslegung rechnete er Alles, was außer der Kenntniß des allgemeinen und besonderen Sprachgebrauchs (womit sich die grammatische beschäftiget) zur Erklärung eines Schriftstellers aus der Geschichte herzunehmen ist, namentlich aus der Kenntniß der Alterthümer, der Sitten

und Einrichtungen des Volks und Zeitalters, wo die Verfasser schrieben, aus der Kenntniß der Geschichte und Geographie des ganzen Zeitraums, in welchem geschrieben wurde, aus der Kenntniß der Verfasser selbst und der Personen, an welche sie schreiben u. s. w. Sofern bei dem N. T. vorzüglich die Geschichte der religiösen Meinungen und Dogmen in Palästina und dem Oriente überhaupt in Betracht kommt, nimmt er eine besondere historisch-dogmatische Auslegung desselben an. Er gründet die Nothwendigkeit derselben darauf, daß doch gewiß die Verfasser des N. T. von ihren Lesern verstanden seyn wollten, folglich wenn sie nicht ausdrücklich das Gegentheil bemerkten, dieselbigen Begriffe mit dem gewöhnlichen dogmatischen Sprachgebrauche verbinden mußten, welchen ihre Leser damit verbanden; er setzt noch hinzu, daß die Apostel und die übrigen Verfasser auch sonst ihre Ueberzeugungen frei, offen, ohne Zweideutigkeit, unter Gefahren und Aufopferungen und mit geradem Widerspruche gegen die Vorurtheile anderer an den Tag legen, folglich auch es geradezu gesagt haben würden, wenn sie mit dem gewöhnlichen religiösen Sprachgebrauch einen andern Sinn verbunden hätten, als ihre Zeitgenossen. Er räumt daher der Theologie und Philosophie, der Kirche und Religion des Auslegers keine Stimme in der Schrifterklärung ein, und behauptet, daß man dabei nie auf die logische Richtigkeit des Resultats zu sehen habe, das die historischdogmatische Auslegung gebe, und daß man nicht wegen Inconsequenz der Vorstellungen und wegen Widersprüchen von dem hinreichend begründeten historischdogmatischen Sinne einer Stelle abweichen solle. Als Quellen und Hülfsmittel dieser

Aus-

Auslegung werden von ihm gemustert und gewürdiget: die orientalische Religionsphilosophie überhaupt und als besondere Quellen derselben: das A. T. die Apokryphen desselben, Josephus, Philo, die LXX. das N. T. die Targumim, die Pseudepigrapha des A. T. die Kabbalisten, der Talmud, die Lehre der Sabäer, der Zendavest, die Indische Religionsbücher, die Apokryphen des N. T. die älteste Kirchenväter und Ketzer. Als allgemeinen hermeneutischen Kanon setzt er fest, daß das N. T. überall so erklärt werden müsse, wie es nach historischen Gründen erweislich sey, daß es die damaligen Leser verstehen konnten und mußten; in Ansehung der Quellen, aus welchen die historisch-dogmatische Auslegung zu schöpfen hat, gibt er die Regeln, daß man die Erklärungen eher aus der Jüdischen Theologie als aus Persischer und Griechischer Religionsphilosophie hernehme, daß die älteren und dem apostolischen Zeitalter nächsten Quellen vor andern zu gebrauchen, daß diejenigen, welche von ungelehrten und unphilophischen Verfassern herrühren, solchen vorzuziehen seyn, welche von gelehrten und philosophischen Schriftstellern kommen, daß endlich jeder neutestamentische Schriftsteller nach seiner besondern Individualität vorzüglich aus solchen Quellen zu erläutern sey, welche ihm die nächsten waren. Von der andern Seite wird aber doch auch zugestanden, daß man bei der Erklärung des N T. darauf Rücksicht nehmen müsse, daß die Verfasser desselben Lehrer einer neuen Religion waren, also Verschiedenes an der alten geändert haben; es wird als Grundsatz aufgestellt, daß der historisch-dogmatische Ausleger sich mit den Modificationen, welche die jüdische Theologie durch

durch Jesum und die Apostel erhielt, bekannt machen und dabei vorzüglich darauf sehen müsse, ob die neutestamentlichen Schriftsteller selbst eine Lehre der Jüdischen Theologie verwerfen oder eine neue Modification derselben ausdrücklich angeben oder einen Satz behaupten, der seiner Natur nach gewissen Lehren jener Theologie geradezu entgegengesetzt sey. Aber nicht bloß bei dem Allgemeinen blieb dieser Verfasser stehen, sondern er setzte noch eine, wiewohl sehr kurze, historisch-dogmatische Specialhermeneutik des N. T. hinzu. Vermöge seiner Principien glaubte er dem N. T. die Lehren vom Versöhnungstode Jesu, von seiner göttlichen Natur, von den Engeln, von der Auferstehung, eigentliche Wunder u. s. w. vindiciren zu können. Wirklich war vorher noch keine so ausgeführte Theorie der historischen Auslegung der dogmatischen Theile des N. T. erschienen, dabei war es sehr merkwürdig, daß dieser Hermeneutiker durch die Principien der historischen Interpretation auf ganz andere Resultate geleitet wurde, als die meisten übrigen Vertheidiger derselben und namentlich Semler samt seinen Anhängern. Zuletzt hat C. A. G. Keil dem Publikum ein Lehrbuch der Hermeneutik des N. T. nach Grundsätzen der grammatisch-historischen Interpretation geschenkt. Er hat darin sorgfältig alles, was zur Einleitung ins N. T. und zur Kritik desselben gehört, weggelassen. Er hat aber insbesondere zweierlei zu leisten gesucht, woran es ihm der Hermeneutik des N. T. bisher noch zu fehlen schien. Er vermißte in den bisherigen Lehrbüchern eine eigentlich wissenschaftliche und durch das Ganze sich erstreckende Anordnung der Lehrgegenstände, welche auf die verschiedenen bei der Interpretation

vor-

vorkommende Operationen berechnet gewesen wäre, wodurch es geschehen sey, daß nicht nur die Uebersicht dessen, worauf es bei der Erklärung des N. T. ankomme, verhindert, sondern auch manches Wichtige übergangen worden sey, namentlich die Anweisung zur Auffindung des logischen Zusammenhangs mehrerer mit einander verbundener Worte und Sätze und ganzer Theile einer Schrift, welche z. B. in Ernesti Interpres gänzlich fehle. Außerdem schienen ihm die Grundsätze und Forderungen der historischen Interpretation noch viel zu wenig in das Ganze der Hermeneutik des N. T. verwebt zu seyn. Von einer sorgfältigen und durchgängigen Befolgung derselben erwartete er eine Aufhebung und Verminderung des Schwankenden in der Schrifterklärung und der Verschiedenheit der Meinungen bei der Bestimmung des Sinns einzelner Stellen. Historisch nannte er diejenige Erklärung, welche eben dasjenige bei einer Schrift denken lehrt, was der Schriftsteller dabei gedacht hat und von denjenigen, die ihn lesen, dabei gedacht wissen wollte; er nahm an, daß sie mit der grammatischen unzertrennlich verbunden sey, und daß die historische zugleich grammatisch und die grammatische zugleich historisch seyn müsse. Doch gestand er zu, daß der Sinn einer Schrift nicht immer einzig und allein aus den darin gebrauchten Worten erkannt werden könne, sondern daß noch andere Umstände dabei in Betracht kommen, namentlich die Kenntniß des Zusammenhangs mehrerer mit einander verbundener Wörter und Sätze, so wie aller grösseren und kleineren Theile einer Schrift, die richtige Auffassung des Sinns solcher Stellen, in welchen eine bildliche oder andere besondere Art des Vor-

trags

trags herrscht, die Kenntniß der Nebenumstände, welche auf die Bestimmung des Sinns einer Stelle Einfluß haben, z. E. Kenntniß des Schriftstellers, seiner äußeren und inneren Lage, der Menschen, für welche er schreibt, endlich die richtige Bestimmung und Erläuterung des Sinns nach den Vorstellungen des zu erklärenden Schriftstellers und seiner ersten Leser, so daß sich also der Ausleger von den Gegenständen, welche in einer Schrift vorkommen, dieselben Vorstellungen zu verschaffen suche, welche der Verfasser und seine ersten Leser davon hatten. Diese Stücke machten denn auch, außer den Vorkenntnissen, die ein Ausleger des N. T. zur Erklärung desselben mitbringen müsse, und außer einigen allgemeinen hermeneutischen Beförderungs- und Erleichterungsmitteln zum Verständniß des N. T. die Anleitung zur richtigen Erkenntniß des Sinns des N. T. in diesem Buche aus; als zweiter Haupttheil aber kam noch eine Anweisung hinzu, wie man andere über den richtig erkannten Sinn der Bücher des N. T. belehren, die Richtigkeit desselben erweisen, ihn näher erläutern und aufklären, und ihn unter verschiedenen Formen mittheilen könne und solle. Man sah hier eine sehr simplifizirte, ihrem Gegenstande und Zwecke getreue und durchaus aus der Praxis der Erklärung des N. T. abstrahirte Hermeneutik desselben, wobei freilich manches vorkam, was man sonst zur grammatischen Syntaxe rechnete, doch schien der Verfasser gar zu überspannte Hofnungen und Vorstellungen von der bloß historischen Interpretation des N. T. zu haben. Er wollte sie durch das ganze N. T. durchgeführt wissen, und erwartete von ihr Einigkeit und Bestimmtheit in der Erklärung

desselben. Sie hat aber ihrer Natur nach viel Ungewisses und Beschränktes, und wir können bei vielen Stellen in alten Schriften durchaus nicht mit Gewisheit bestimmen, was ihre Verfasser dabei gedacht und wie die Leser, welchen sie bestimmt waren, sie verstehen mußten, denn die Stellen sind oft vieldeutig und die historischen Umstände, welche dabei in Betracht kommen und etwas zur Erläuterung derselben beitragen können, oft unbekannt, oft nur sehr dürftig bekannt, oft verschiedener Anwendungen fähig, und leiten daher oft bloß zu Hypothesen und Conjecturen in der Schrifterklärung, welchen man andere eben so gut entgegen oder an die Seite stellen kann. Es hat sich auch gar nicht gefunden, daß, seitdem die historische Interpretation die herrschende geworden ist, die Ausleger der Bibel und namentlich des N. T. einiger geworden wären, vielmehr sind seit dieser Zeit die verschiedenen Erklärungen nur desto mehr vervielfältiget worden, und der Hang, neue Erklärungen zu finden, ist höher gestiegen. Man hat also wohl von dieser Interpretation eben so wenig als von einer andern vollkommene Gewisheit und Uebereinstimmung in der Schrifterklärung zu erwarten. Wohl aber hat sie in unserem Zeitalter, indem man sie für die allein wahre ausgab und sie zu weit ausdehnte, indem man durch sie jede philosophische, moralische, religiöse Auslegung ausschließen und gar nicht mehr zugeben wollte, den grammatisch und historisch bestimmten Sinn auch solcher Stellen, welche Glaubens- und Sittenlehren in sich fassen, sich aus sich selbst, aus der Meditation, aus seinen eigenen Gefühlen deutlicher zu machen, indem man dabei alle philosophische Operationen verbannen wollte, der höheren und

erwei-

erweiterten Ansicht der Bücher des N. T. der Hochachtung gegen das Christenthum und seine heiligen Urkunden, so wie den theologischen Wissenschaften großen Schaden gebracht. Dieß ist es, was der Verfasser dieser Geschichte im Jahre 1807 in einem kurzen und unschuldigen Programm zeigen wollte. Von Keil, welcher diese Abhandlung schwerlich gelesen hat, muß er sich dafür die Aeußerung gefallen lassen, daß seine Behauptungen theils auf Mißverständnissen zu beruhen, theils mehr für als wider die historische Interpretation zu sprechen scheinen, worüber er sich vielleicht anderswo erklären wird.

I. A. Ernesti Institutio interpretis N. T. Lipf. 1761. 1764. 1775. edit. 4. fuis obfervatt. auctam curavit *C. F. Ammon.* Lipf. 1792. ed. 5. id. ibid. 1809.

J. S. Semler Vorbereitung zur theol. Hermeneutik. 4 Stücke. Halle 1760 — 1769. Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem. Hal. 1767. — ad liberal. V. T. interpret. ib. 1773. Neuer Versuch, die gemeinnützige Auslegung des N. T. zu befördern. Ebend. 1786. Zur Beförderung der kirchlichen Hermeneutik. Ebend. 1788.

J. G. Töllner Grundriß einer erwiesenen Hermeneutik der heil. Schrift. Züllichau 1765.

I. E. Pfeiffer Institutiones hermeneuticae facrae, veterum atque recentiorum, et propria quaedam praecepta complexae. Erlang. 1771.

G. T. Zachariä Einleitung in die Auslegungskunst der heil. Schrift. Göttingen 1778. Ist erst nach dem Tode des Verfassers von J. C. W. Diederichs herausgegeben.

G. C. Storr de fenfu hiftorico. Tub. 1778. Auch in dessen Opusc. acad. ad interpret. ll. facr. pertinent. Vol. I. Tub. 1796. Nr. I.

C. A. G. Keil de hiftorica libror. facror. interpretatione ejusque neceffitate. Lipf. 1788.

J. B. Carpzov Primae lineae hermen. et philol. s. tum V. tum N. T. Helmst. 1790.

I. Aiboth Comment. de interpretatione codicis sacri ad communia omnes libros interpretandi principia revocata. Goett. 1791.

G. N. Freudentheil Comment. de codice sacro, more in reliquis antiquitatis libris solenni, ingenue interpretando, adjectis difficultatibus N. T. propriis. Chemn. 1791.

J. Kant Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793. S. 149—157. 43 f.

G. L. Baueri Hermeneutica sacra V. T. Lips. 1797. Ebend. Entwurf einer Hermeneutik des A. und N. T. Leipzig 1799.

G. W. Meyer Versuch einer Hermeneutik des A. T. 2 Bände. Lübeck 1799. 1809. Ebend. Grundriß einer Hermeneutik des A. und N. T. Gött. 1801.

G. F. Seiler Biblische Hermeneutik oder Grundsätze und Regeln zur Erklärung der heil. Schrift des A. und N. T. Erlangen 1800.

S. F. N. Morus: Super hermeneutica N. T. acroases academicae, editioni aptavit et additamentis instruxit *H. C. A. Eichstaedt.* Lips. Vol. I. 1797. II. 1702.

C. D. Beck: Monogrammata hermeneutices libror. N. T. Pars I. Lips. 1803.

C. G. Bretschneider: Die historisch-dogmatische Auslegung des N. T. nach ihren Prinzipien, Quellen und Hülfsmitteln dargestellt. Leipzig 1806.

C. F. Staeudlin de interpretatione libror. N. T. historica non unice vera. Goett. 1807.

C. A. G. Keil Lehrbuch der Hermeneutik des N. T. nach Grundsätzen der grammatisch-historischen Interpretation. Leipzig 1810.

In der römischkatholischen Kirche wurde weit nicht so viel über die Hermeneutik geschrieben, sie

sie wurde auch nicht in einem solchen Umfange, auf so mannichfaltige Weise, so sehr nach Principien und mit einer solchen Freymüthigkeit bearbeitet, wie in der protestantischen Kirche geschah. Alle katholische Hermeneutiker schrieben der Tradition noch Ansehen in der Schrifterklärung zu, nur daß sich die früheren stärker darüber ausdrücken und es weiter ausdehnen, als die neueren. Die meisten hatten noch viel auf den mystischen Sinn der h. Schrift. Uebrigens haben die neueren nicht nur die hermeneutischen Schriften der Protestanten sehr fleißig benutzt, sondern haben ihnen auch zum Theil mit Glück nachgeeifert. Joh. Martianay, ein Benedictiner von der Congregation des Maurus, erklärt zwar die Tradition und die Werke der Kirchenväter, vorzüglich des Hieronymus und Augustinus für Quellen der Schriftauslegung und spricht sehr stark wider die Protestanten und Illuminaten, welche in stolzer Vermessenheit die Schrift aus ihrem eigenen inneren Lichte und ihren eigenen Einsichten auslegen wollen, aber er stellt doch zugleich den Kanon auf, der so richtig ist, so oft vernachlässiget und so selten recht auseinander gesetzt wurde, daß man die Schrift aus sich selbst erdlären müsse; er widmet diesem Kanon selbst eine besondere Schrift. Er nimmt nirgends in der Bibel einen mystischen Sinn an, wo nicht ein ihm zum Grunde liegender Literalsinn Statt finde. Er sagt sehr viel Gutes über die Auffindung des eigentlichen und uneigentlichen Sinns der biblischen Wörter und Redensarten. A. Calmet, Benedictiner von der Congregation des Vannus, stellte seinem historischen, kritischen, chronologischen, geographischen und literarischen Wör-

terbuche der Bibel, ein Verzeichniß der besten Bücher für die Schrifterklärung und zugleich hermeneutische Regeln voran, welche sehr kurz sind und nur das Gewöhnliche enthalten und kaum angeführt zu werden verdienen würden, wenn sie nicht von einem so gelehrten und fleißigen Schriftforscher herrührten. Der Abt von Villefroy macht in seiner Einleitung zur Schriftauslegung auf viele, besonders philologische Fehler, die man bisher in derselben begangen hätte, aufmerksam, nahm übrigens in allen prophetischen Büchern des A. T. einen doppelten Sinn, für das alte und neue Israel an. Jos. Jul. Monsperger Prof. der Theologie zu Wien, lieferte noch früher, als irgend ein Protestante, eine besondere, sehr umfassende, gelehrte und judiciöse Hermeneutik des A. T. Steph. Hayd, Professor zu Freyburg und Christ. Fischer zu Prag wählten sich in der Hermeneutik des N. T. vorzüglich Ernesti zum Führer. Seb. Seemiller, Prof. zu Ingolstadt, Joh. Nep. Schäfer zu Maynz und Greg. Mayer zu Wien bearbeiteten zugleich die Hermeneutik des A. und des N. T. der erste mit gründlichen Sprach- und Sachkenntnissen, doch so, daß er die Analogie des Glaubens seiner Kirche als hermeneutisches Princip aufstellt, der zweite nur in einem Grundrisse, aber so daß er das Ansehen der Tradition in der Schrifterklärung ausdrücklich als göttlich darstellt, der dritte so, daß er sich noch am meisten den protestantischen Hermeneutikern nähert. Der letzte gesteht der Vulgata keine entscheidende Autorität in der Schriftauslegung zu und ist der Meynung, daß die Trienter Synode nicht die Fehler in derselben billigen wollte, daß sie

nur

nur zur Ehre ihres Alterthums und der ihr schon früher bewiesenen Achtung und damit die Glaubigen wüßten, es könne kein verderblicher Irthum aus ihr hergenommen werden, so wie zur Beschränkung der Verwirrung, welche aus der Menge von Uebersetzungen entstehe und zur Verhinderung neuer Uebersetzungen, sie für authentisch erklärt habe; er setzt hinzu, daß es keine eigentliche Uebersetzung sey und daß sie sich so an Wörter binde, daß man sie ohne Zuziehung des Grundtexts gar nicht verstehen könne. Was die Autorität der Kirchenväter betrifft, so bemerkt er, die Synode zu Trient habe nur verordnet, daß man die Schrift nicht wider die einmüthige Uebereinstimmung der Väter erklären soll, und zwar ausdrücklich, um muthwillige Köpfe im Zaum zu halten. Er findet, daß die Synode hierinn nicht zu viel gefordert habe, da zur Zeit der ersten Väter die Freyheit der Schriftauslegung so groß gewesen sey, daß sie nicht sowohl die Erklärungen der Väter heiligen, als die Religion habe erhalten, und daß sie den Vätern nicht in demjenigen, worinn sie ihrem eigenen Kopfe in der Schrifterklärung folgten, Autorität habe zugestehen wollen, endlich daß dasjenige, was etwa in den exegetischen Schriften der Väter noch aus der apostolischen Lehre selbst hergeflossen sey, alle Achtung verdiene.

Dom Jean Martianay: Traité methodique ou maniere d'expliquer l'écriture par le secours de trois syntaxes, la propre, la figurée et l'harmonique Paris 1704. Methode sacrée, pour apprendre et expliquer l'ecriture sainte par l'ecriture meme. Paris 1716.

Aug. Calmet: Dictionaire historique crit. chron. geogr. et literaire de la Bible Paris 1730. 4 Voll. vor dem 1 Bd.

Lettres

Lettres de Msr. l'abbé de *** (*Villefroy*) à se eleves pour servir d'introduction à l'intelligence des divines écritures et principalement des livres prophetiques, relativement à la langue originale. Paris T. I. 1751. II. 1754.

J. J Monsperger Institutiones hermeneuticae sacrae V. T. praelectionibus academicis accommodatae Vindob. P. I. 1776. II. 1777. edit. 2. 1784.

St. Hayd Introductio hermeneutica in sacros N. T. libros, ad usus suorum auditorum Viennae 1777.

C. Fischeri Institutt. hermen. N. T. Prag. 1788.

S. Seemilleri Inst. ad interpret. s. script. seu Hermeneutica sacra. Aug. Vind. 1799.

J. N. Schaefer: Ichnographia herm. s. Mog. 1784.

Greg. Mayer Institutio interpretis sacri. Vindob. 1789.

A. Mauch Hermeneutica s. positionibus notisque adumbrata. Bamberg. 1789.

3. Apologetik und Polemik.

Die Angriffe auf das Christenthum waren in dieser Periode von anderer Art, sie waren weit mannichfaltiger und vielseitiger, sie nahmen einen andern Gang und brachten andere Wirkungen hervor, sie kamen auch noch von andern Seiten, als vorher je geschehen war. Sie, samt den Vertheidigungen, welche dadurch veranlaßt wurden, gehören zu den interessantesten und lehrreichsten Theilen der Geschichte dieses Zeitalters überhaupt und haben Wirkungen nach sich gezogen, welche weit über das Gebiet der Theologie und Kirche hinausliegen und sehr ins Große gehen.

Sonst war es doch gewöhnlich nur das Christenthum dieser oder jener Kirche, was man angriff,

sey

seyn es nun, daß man es mit dem Christenthum der Bibel aus Irrthum verwechselte oder zunächst und vorzüglich einer gewissen Kirche und ihren Priestern wehe thun wollte. Jetzt aber richteten sie die Angriffe immer mehr auf das Christenthum der Bibel und überhaupt auf die Bibel: denn es war die gemeine Meynung, daß durch jeden Angriff auf die Bibel, auch dem Christenthum wehe geschehe. Vorher wurde das Christenthum fast nur in gelehrten Schriften bestritten, jetzt geschah es immer mehr in allgemeinen Lesebüchern und der Streit kam vor das große gebildete Publicum. Vorher geschahen die Angriffe nur in England, jetzt auch in Frankreich und Deutschland und durch französische Schriftsteller kamen sie vor ein großes, unter mehreren Völkern ausgebreitetes Publicum. Vorher waren es meist nur allgemeine philosophische Gründe, mit welchen man die christliche Offenbarung bestürmte und jede andere Offenbarung, als die natürliche, als Werk des Irrthums oder Betrugs darzustellen bemüht war, jetzt gieng man immer tiefer in kritische und exegetische Untersuchungen über die biblischen Bücher ein, man stellte auch historische Forschungen, zum Nachtheile des Christenthums, über seine Wirkungen und über sein Verhältniß zu andern Religionen an, und schadete ihm dadurch mehr, als durch allgemeine metaphysische Gründe. Vorher wurde das Christenthum nur von Einzelnen angegriffen, jetzt aber geschah es, daß hie und da offene oder geheime Gesellschaften durch vereinigte schriftstellerische und anderweitige Bemühungen an seinem Umsturz arbeiteten und einen andern Cultus öffentlich geltend machen wollten. Bald giengen die Angriffe nur auf das Wunderbare und Positive des Chri-

sten-

stenthums, bald auf das Natürliche und Allgemeine desselben; im letzten Falle stellte man entweder demselben eine andere allgemeine und natürliche Religion und Moral entgegen, oder, wo nicht, so zeigte man, daß das Christenthum keinen Vorzug vor der Vernunft- und Natur-Religion und Moral habe. Bald bestritt man das Christenthum nur als übernatürliche Offenbarung, bald als Offenbarung in jedem Sinne des Worts.

In England wurde das Christenthum mit mehr Ruhe, Anstand und Würde bestritten, als in Frankreich, weil man dort freier, so wie über alles, also auch darüber schreiben durfte, weil man nicht leicht bürgerliche Strafen und Verfolgungen dafür zu besorgen hatte, weil man die Sache selbst als eine wichtige menschliche und bürgerliche Angelegenheit betrachtete, und nicht bloß aus Nebenabsichten, etwa aus Haß gegen Hierarchie und Priesterthum schrieb. Die Englischen Gegner des Christenthums wollten nicht bloß zerstören, sondern auch aufrichten. Je freier ihre Schriften gelesen wurden, desto weniger haben sie im Ganzen der Religiosität und der Liebe zum Christenthum unter der Englischen Nation geschadet; man darf wohl sagen, daß sie im Auslande mehr geschadet haben, als in dem Vaterlande, wo sie entstanden waren. Uebrigens bestritten die Englischen Deisten der Reihe nach die Beweise für die Wahrheit des Christenthums aus den Weissagungen und Wundern, seine Glaubens- und Sittenlehre, seine Urkunden und ihre Glaubwürdigkeit.

Shaftesbury gab keine besondere Schrift wider das Christenthum heraus, er griff es auch nicht

nicht auf eine heftige und rohe Art an, allein er erlaubte sich in seinen Schriften zuweilen spöttische Seitenblicke auf dasselbe, namentlich auf die Wunder Jesu, auf die Apostel und ihre Schriften, und fand nach seinem zarten und überfeinen Geschmacke possierliche und lächerliche Seiten daran, welches um so bedeutender war, da ihm das Lächerliche der Maaßstab des Wahren war. Fast alle Gegner des Christenthums vor und nach ihm hielten wenigstens die Moral desselben heilig und sprachen mit Achtung von ihr. Shaftesbury griff auch sie an. Er machte es ihr zum Vorwurfe, daß sie am meisten die Belohnungen der zukünftigen Welt als Beweggründe zur Tugend gebrauche, wodurch gar keine Liebe zur Tugend um ihrer selbst und ihrer eigenen Schönheit und Vortrefflichkeit willen, sondern nur eine eigennützige und selbstsüchtige Tugend erregt und befördert werde, welche bloß auf dem Glauben an Gott, Unsterblichkeit und Vergeltung ruhe, aber eben so bald auch wanke und aufhöre, als dieser Glaube erschüttert werde oder verschwinde. Er fand auch, daß die christliche Moral sehr unvollständig sey, daß sie fast gar nichts von den geselligen und bürgerlichen Tugenden, von den Pflichten gegen Freunde und Vaterland enthalte. Ant. Collins, ein junger Englischer Rechtsgelehrter, bestritt zwar vornehmlich Priesterschaft und herrschende Kirche, doch griff er auch die Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion an. Wider den Beweis aus den Wundern wendete er ein, daß Wunder eine an sich unrichtige Sache nicht wahr und glaubwürdig machen können. Wider den Beweis aus den Messianischen Weissagungen führte er an, daß die von Jesus und den Aposteln ange-

führ-

führten Weissagungen des A. T. meistentheils einen ganz andern Sinn haben, als sie ihnen zuschreiben, und daß viele dieser Weissagungen in ihrem wahren eigentlichen Sinne an Jesus nicht erfüllt worden seyen. Als ein bestimmter Gegner des Christenthums selbst und seines Stifters kann er nicht betrachtet werden. **Thomas Woolston**, ein Geistlicher zu **Cambridge**, griff die Wunder Jesu selbst an. Er wollte zeigen, daß die Erzählungen von denselben nicht eigentlich und buchstäblich, sondern uneigentlich und allegorisch erklärt werden müssen. So sollte die Heilung der Blinden anzeigen, daß Jesus die Augen ihres Verstandes geöffnet habe, die Heilung der Dämonischen, daß er gewisse Menschen von wilden Begierden und Unruhen befreit, die Erweckung der Todten, daß er sie vom moralischen Tode zu einem moralischen Leben erweckt habe. Zum Beweis berief er sich darauf, daß diese Wunder, eigentlich verstanden, ungereimt, lächerlich, unglaublich seyen. Er gab also vor, daß er mit seinen Erklärungen die Ehre Jesu und der Bibel retten wolle. Man hat ihn jedoch beschuldiget, daß seine wahre Absicht dahin gegangen sey, die ganze Geschichte Jesu als unwahr und fabelhaft darzustellen und ihn selbst herabzuwürdigen, und zwar mit desto mehr Recht, da er zuletzt Jesum der Magie beschuldigt, und einen Rabbinen die Auferstehung Jesu selbst mit Einwürfen bestreiten läßt, welche seinem Vorgeben nach wiederum nur durch die Erklärung derselben von einer geistlichen Auferstehung gehoben werden können. **Math. Tindal**, ein Rechtsgelehrter, unterwarf den Inhalt des Christenthums selbst seiner Prüfung. Was er fand, zeigt schon der Titel seines vornehmsten hiehergehörigen Buchs: **Das Christenthum so alt,**

als

als die Welt oder das Evangelium eine neue Bekanntmachung der natürlichen Religion. Er behauptet darin, daß die natürliche Religion vollkommen und unabänderlich sey, daß sie den Menschen über alles belehre, was zu seiner Bestimmung gehöre, daß die Vernunft die Richterin über jede Offenbarung sey, daß eine Offenbarung, welche weniger oder mehr enthalte, als die Vernunft- und Naturreligion, eben deswegen unrichtig und den Menschen unangemessen sey. Daraus schloß er, daß die wahre natürliche und die wahre geoffenbarte Religion nicht durch ihren Inhalt, sondern nur durch die Art ihrer Bekanntmachung von einander verschieden seyen, daß diejenige, welche das Ansehen der natürlichen Religion schwächen, dadurch alle Religion umstürzen, daß es nicht zwei von einander unabhängige, sondern nur Eine Regel für den Glauben und das Leben der Menschen geben könne, und diese sey die Natur- und Vernunftreligion, daß diese eine allgemeine Angelegenheit der Menschen sey, und solche Merkmahle ihrer Wahrheit an sich trage, daß sie von allen Menschen verstanden und beurtheilt werden können, daß sie nebst der Vernunft- und Naturmoral durch keine Offenbarung klarer gemacht werden können. Von dem Christenthum als einer neuen Bekanntmachung der uralten Naturreligion sprach er mit Ehrerbietung, so fern es aber mehr seyn wolle oder für mehr ausgegeben werde, griff er es an. Er unterschied zwischen Christenthum und Bibel, und so sehr er jenes achtete, so gering schätzte er diese. Er fand, daß sie äußerst dunkel und ein sehr unzweckmäßiges Mittel sey, die wahre Religion unter den Menschen zu verbreiten, zu erhalten und zu befördern. Thom.

Mor-

Morgan gestand dem Christenthum in seinem Moralphilosophen noch ein höheres Verdienst zu, als Tindal, nämlich das, daß es die reinste Naturreligion zuerst ans Licht gebracht habe. Er behauptete, daß Jesus das menschliche Geschlecht aus dem Zustande der Unwissenheit und Schwäche in religiösen und moralischen Dinge emporgehoben, den Menschen über Gott, ihre moralische Bestimmung und das zukünftige Leben neue Lehren vorgetragen habe, die man ohne ihn nicht würde eingesehen, daß es übrigens keine andere als die ächten Grundsätze der entwickelten und ausgebildeten Natur und Vernunft seyen, die jedoch alles übertreffen, was die größten Philosophen des Alterthums in diesem Fache gelehrt haben. Er gesteht dem Christenthum insofern den Namen einer Offenbarung zu, als durch dasselbe wirklich zu damaliger Zeit neue, vorher unbekannte Lehren bekannt gemacht worden seyen. Aeußere Beweise für die Wahrheit desselben, namentlich Wunder und Weissagungen läßt er gar nicht gelten, sondern bloß innere, welche von seiner Vernunftmäßigkeit und seiner Abzweckung auf die Glückseeligkeit der Menschen hergenommen werden. Bei aller seiner Verehrung gegen das Christenthum tadelt er doch Einiges an Christus, namentlich, daß er sich für den Messias ausgegeben habe, welchen die Propheten verkündigten, und welcher er, wie er wohl gewußt habe, nicht gewesen sey, da ihm nicht habe unbekannt seyn können, daß die Propheten den Messias als einen weltlichen Fürsten dargestellt haben. Von den Aposteln sagt er, daß sie in den wichtigsten Lehren weit von einander abgewichen seyen, und daß sie alle, den Paulus ausgenommen, noch die Errettung der Juden durch einen Fürsten

aus

aus ihrer Nation ausgebreitet haben. Das N. T. ist seiner Meinung nach von Juden durchsehen und corrigirt worden, und dadurch hat das Christenthum einen Jüdischen Anstrich erhalten. Das Mosaische Gesetz stellte er als ein verächtliches System des Despotismus und der Sclaverei, der Unvernunft und des Aberglaubens dar. Zum Theil griff er auch das kirchliche System an, namentlich die Lehre von der Genugthuung, statt deren er behauptete, die durch Jesum geschehene Erlösung der Menschen bestehe in der Wiederherstellung der reinen Sittenlehre und dem von ihm verheissenen Beistand zum Guten, und sein Tod habe nur dazu dienen sollen, seinen Gehorsam gegen Gott zu beweisen und die Wahrheit seiner Lehren zu bestätigen. Von den Sacramenten sagt er, daß die Priester sie erfunden hätten, um sich nothwendig zu machen. **Thomas Chubb**, zu **Salisbury**, hatte keine gelehrte Erziehung genossen, und nahm die Hauptgedanken, womit er die Bibel und ihre Lehre angriff, von seinen Vorgängern, allein er las sehr viel, hatte viel Fertigkeit im Ausdruck, viel Freiheit im Denken, führte seine Angriffe noch mehr gegen das Einzelne, und ließ nicht leicht eine Seite des Gebäudes unangegriffen; er stand im Rufe eines bescheidenen, gemäßigten und aufrichtigen Manns, und eben dadurch wurden auch seine Schriften desto gefährlicher für die Sache, welche er bekämpfte; übrigens kann man wohl bemerken, daß es diesem guten Kopfe an gehöriger Ausbildung, Gelehrsamkeit und System fehlte. In der Bibel sah er eine Sammlung von Büchern, welche einander in vielen Stücken widersprechen, viel Unsittliches und Gottes Unwürdiges enthalten und viel Böses in der

Welt

Welt gestiftet, unzählige Streitigkeiten, Trennungen, Verfolgungen, Kriege, Irthümer hervorgebracht haben. Die Aechtheit und Glaubwürdigkeit unserer Evangelien ist ihm sehr zweifelhaft. Er erinnert an die große Anzahl von Evangelien im christlichen Alterthum und behauptet, daß die eine Parthei dieß, die andere jenes Evangelium angenommen habe, wie es sich für ihre Neigung schickte, indem man gar keine Regel gehabt habe, nach welcher man sie prüfen konnte; er kann nirgends finden, daß Gott durch eine besondere Vorsehung die Geschichte Jesu unverfälscht bewahrt habe, und schließt daraus, daß sie den Menschen zu eigener Disposition überlassen worden, auf ihre Ungewißheit. Er beschuldigt die Aufseher des N. T. die Geistlichen, daß sie immer mehr um Reichthum, Ehre, Wohlleben, als um die Bibel bekümmert gewesen. Nach seiner Meinung wissen wir von keinem Buche des N. T. mit vollkommener Gewisheit, wer es geschrieben, ob sein Verfasser die reine Wahrheit schreiben konnte und wollte, ob es bis auf unsere Zeiten unverfälscht erhalten worden, und daraus schließt er, daß uns nichts anders übrig bleibe, als durch Hülfe der Vernunft das Glaubliche vom Unglaublichen zu unterscheiden. Was die Offenbarungen überhaupt betrifft, so führt er an, daß sie dem Vernehmen nach auf verschiedene Weise, durch Geschichte, Träume, Stimmen, Eindrücke auf das Gemüth geschehen seyn sollen, er kann aber überall keine Regel entdecken, nach welcher die Göttlichkeit derselben geprüft und entschieden werden soll. Auch daraus, daß eine Offenbarung mit den göttlichen Eigenschaften übereinstimme, scheint ihm noch gar nicht zu folgen, daß sie göttlich sey; auch dünkt ihn alles Uebernatürliche eine

eine Unvollkommenhei bei einer Sache zu seyn, und mit der Vollkommenheit der Welteinrichtung, der Güte und Weisheit Gottes zu streiten. Der Hauptinhalt der Lehre Jesu scheint ihm darin zu bestehen, daß der Mensch nur durch Uebereinstimmung seines Lebens mit dem Naturgesetze Gott wohlgefällig werden könne, daß er, wenn er dasselbe übertreten habe, aber sich wieder bessere, auf Gottes Gnade vertrauen könne, und daß es eine zukünftige Vergeltung gebe. Uebrigens findet er an seiner Moral, sofern sie etwas Eigenthümliches enthält, viel zu tadeln, und geht dabei von den Grundsatze aus, daß seine Gebote eigentlich und buchstäblich verstanden werden müssen. Die Liebe gegen Feinde und die geduldige Ertragung des Unrechts, soll über die Kräfte der menschlichen Natur gehen, und der menschlichen Gesellschaft schädlich seyn, der Befehl Jesu nicht für das Weltliche zu sorgen, soll Armuth in die Welt bringen, der Eid soll beibehalten werden, weil er mehr Vertrauen in die Welt bringe, als eine einfache Bejahung und Verneinung, das Gebot, nicht seine Freunde und Verwandte, sondern Arme, Lahme &c. zum Gastmahl einzuladen und ihnen aufzuwarten, soll wunderlich seyn, und man soll auf bessere Art für sie sorgen können. Für wahrscheinlich hält Chubb, daß ein Jesus in der Welt gelebt, gelehrt und Wunder gethan habe, und daß er, da sein Zweck durchaus auf das Beste der Menschen gieng und seine Religion sich so weit ausgebreitet habe, ein göttlicher Gesandter gewesen sey, übrigens glaubt er, daß seine Wunder größtentheils erdichtet oder falsch dargestellt worden seyen, daß die Erzählung von der übernatürlichen Geburt Christi auf Träume und Visionen gegründet sey.

Den

Den Aposteln schreibt er viele Irthümer zu, die aus dem Judenthum herstammen. Man kann wohl nicht zweifeln, daß es Chubb mit allem, was er Böses oder Gutes vom Christenthum sagte, aufrichtig meinte, insbesondere, wenn man seinen Abschied an seine Leser liest. Aber offenbarer Spott war es, wenn ein ungenannter Britte in einem besonderen Buche den Beweis führte, daß das Christenthum gar nicht auf Beweisen beruhe, daß der Glauben an dasselbe ein reines, unwiderstehliches, in dem Gemüthe des Menschen vorgehendes Wunder sey, und mit seiner Vernunft gar nicht zusammenhänge, und wenn er alles dieß in einem recht feierlichen und ernsten Tone ausführte und dem Christenthum damit eine große Lobrede zu halten schien. Mandeville, ein Arzt zu London, welcher übrigens von französischer Abkunft und zu Dordrecht geboren war, wollte in seiner Fabel von den Bienen nicht sowohl das Christenthum, als vielmehr die Moralphilosophie, welche das Princip des allgemeinen Besten zum Grunde legte, angreifen; er wollte zeigen, daß auch Laster das allgemeine Beste sehr befördern können. Doch griff er auch die Sittenlehre des Christenthums an. Er stellte sie als eine Lehre dar, welche dem Menschen vorschreibe, gegen alles Irdische gleichgültig zu seyn, auf die Ehre keinen Werth zu setzen, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, alle Freuden zu verschmähen, alle Nichtchristen zu hassen, nur immer seine Sünden zu beseufzen, nur für die Welt zu beten und sonst nichts für sie zu thun, also als eine Lehre, welche dem Wohle der bürgerlichen Gesellschaft nachtheilig sey. Lord Bolingbroke, ein Mann von glänzenden Talenten, von mittelmäßiger und oberfläch-

flächlicher Gelehrsamkeit und von unersättlichen Ehrgeize wollte sich auch durch Angriffe auf Bibel und Christenthum einen Namen machen. Zuerst griff er das A. T. an, als eine Sammlung abergläubischer und lügenhafter Bücher, damit aber zugleich auch nach seiner Absicht das Christenthum, welches seiner Meinung nach auf dem A. T. ruhe. In demselbigen Buche, worin er dieß that, nämlich in seinen **Briefen über das Studium und den Nutzen der Geschichte**, bemerkte er, daß das Christenthum seit den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften sehr gesunken sey, und schloß daraus, daß es das Licht der Wissenschaften nicht vertragen, daß es sich nur in Zeiten der Unwissenheit und des Aberglaubens halten könne. Den Katholiken gab er darin Recht, daß die Bibel dunkel und ihre Auslegung ungewiß sey, den Protestanten aber darin, daß die Tradition in Glaubenssachen kein Ansehen verdiene; aus beidem schloß er, daß es dem Christenthum an sicheren Urkunden und Erkenntnißquellen fehle. Seine **philosophischen Werke** sind eigentlich wider die philosophische Religions- und Sittenlehre gerichtet, doch kommen auch daselbst Spöttereien über die Bibel und ihre Verfasser, und unter andern die Behauptungen vor, daß jede göttliche Offenbarung unmöglich sey, daß das Gebet und alle unter den Menschen gewöhnliche Gottesdienste ungereimt seyen, indem die ganze Pflicht des Menschen darin bestehe, sich der einmal bestehenden und nothwendigen Ordnung und Verfassung der Dinge zu unterwerfen. **David Hume**, einer der berühmtesten Geschichtschreiber neuerer Zeiten, suchte als Weltweiser alle Gründe der Gewißheit der menschlichen Erkenntniß, der

natürlichen Religion und Moral zweifelhaft zu machen. Dieß war sein Hauptbestreben, doch griff er auch die christliche Religion hie und da in seinen Schriften besonders an. Wunder hielt er zwar gar nicht für unmöglich, und konnte es auch nach seiner Theorie von Ursache und Wirkung nicht, aber den Beweis, daß irgend ein Wunder wirklich geschehen sey, erklärte er für absolut unmöglich. Er sagte, daß, wenn von Thatsachen die Rede ist, wir immer bloß Erfahrung und Zeugnisse zu Leitern nehmen müssen, daß Wunder mit den fast einstimmigen Erfahrungen und Zeugnissen aller Zeiten, Gegenden und Menschen von dem gleichförmigen Gange der Natur und ihren Gesetzen streiten, daß sie also immer unendlich mehr Zeugnisse und Erfahrungen wider als für sich haben, demnach im höchsten Grade unwahrscheinlich seyen. Er stellte den Wundern Jesu andere, namentlich die des heil. Parisius entgegen, welche noch mehr für sich haben, als sie. Er tadelte es an der christlichen Moral, daß sie Demuth und Selbstverleugnung so sehr empfehle, welche doch nicht einmal Tugenden seyen. Dieß sind die vornehmsten Englischen Naturalisten, dieß ihre vornehmsten Einwürfe wider Bibel und Christenthum; andere sind nicht von dieser Bedeutung oder haben ihnen nur nachgesprochen.

Shaftesbury: Characteristics of man, manners, opinions, times 3 Voll. Lond. 1733. in verschiedenen Stellen.

Collins: A discourse of freethinking, occasioned by the rise and growth of a sect called freethinkers. Lond. 1713. A discourse of the grounds and reasons of the christian religion in two parts; the first containing some considerations on the quotations made from the old in the new testament,

ment, and particularly on the prophecies cited from the former and said to be fulfilled in the latter; the second containing an examination of Mr. *Whistons* Essay towards restoring the true text of the O. T. etc. Lond 1724. The scheme of literal prophecy considered. Lond. 1726. 2 Voll.

Woolston: The Moderator between an infidel and an apostate. Lond. 1725. ed. 3. 1729. Discourses on the miracles of our saviour in view of the present controversy between infidels and apostates. Lond. 1727 — 1729.

Tindal: Christianity as old as the creation or the gospel a republication of the religion of nature. Lond. 1739. und oft wieder gedruckt.

Morgan: The moral philosopher, being a dialogue between Philalethes a christian Deist and Theophanes a christian Jew. 3 Voll. Lond. 1737. 1739. 1740.

Chubb: Collection of tracts written on various subjects. Lond. 1730. The true gospel of Jesus Christ asserted, wherein is shewn, what is and what is not that gospel etc. Lond. 1738. Posthumous works. 2 Voll. Lond. 1748.

Christianity not founded on argument and the true principle of gospel - evidence assigned. Lond. 1742.

Mandeville: The grumbling hive or knaves turned honest. Lond. 1706. The fable of the bees, or private vices publick benefits. Lond. 1714. 1728. u. ff. La fable des abeilles ou les fripons devenus honnêtes gens avec le commentaire etc. 4 Voll. Londres 1740.

Bolingbroke: Letters on the study and use of history. Lond. 1752. Philosophical works. Lond. 1754. 6 Voll.

Hume: Essays and treatises on various subjects. Lond. 1742. und nachher oft wieder gedruckt. Dialogues concerning natural religion. Lond. 1778.

Th. Payne: The age of reason, being an investigation of true and fabulous theology. P. I. 1794. P. II. 1795.

In Frankreich waren die Angriffe auf das Christenthum anders beschaffen. Sie giengen nicht von ruhigem Nachdenken und von einem an der Sache selbst genommenen Interesse aus. Sie wurden nicht durch die Freyheit, sondern durch den Druck eines weltlichen und kirchlichen Despotismus veranlaßt. Sie sind daher seichter, heftiger, leidenschaftlicher, als die der Engländer. Bald athmen sie Zorn und Rache, bald Muthwillen und Spott. An eine Kenntniß und Unterscheidung des reinen Christenthums ist nicht zu denken, man will den Katholicismus stürzen und damit das Christenthum. Man will keine reinere und vernünftigere öffentliche Religion aufrichten, man bleibt nicht bei der Natur- und Vernunftreligion stehen, man geht bis zum Atheismus und Materialismus, und der Unglauben wird eben so dogmatisch, wegwerfend, unduldsam und verfolgend, als der Aberglauben gewesen war. Es bilden sich selbst verabredete Plane, Verschwörungen und Gesellschaften zum Umsturze des alten Glaubens. Die Schriften, die Reden, die Machinationen der Feinde des Christenthums wirken unter dem Volke, und helfen mit eine große Revolution im Staate und in der Kirche zubereiten.

Die ersten französischen Schriftsteller, welche im 18ten Jahrhundert das Christenthum angriffen, beschäftigten sich vorzüglich damit, Vergleichungen zwischen Jesus und andern Religionsstiftern, zwischen dem Christenthum und andern Religionen, mit welchen man jetzt durch Reisebeschreibungen immer

be-

bekannter wurde, zum Nachtheile des Christenthums und seines Stifters anzustellen. Darüber verbreitete man sich in Lebens- und Reisebeschreibungen, in Geschichten, in Dichtungen und Romanen auf die mannichfaltigste und unterhaltendste Art. Andere Religionen sollten theils eben so gut, theils noch weit besser, als die christliche seyn und bessere und glücklichere Völker bilden.

Eine Ausnahme von der in Frankreich gewöhnlichen Manier wider das, was man gewöhnlich Christenthum nannte, zu schreiben, machten Maria Huber, eine geborene Genferin, ein Frauenzimmer von eben so glücklichen Talenten, als von edlem und religiösem Character, und der erhabene Montesquieu. Beide mußten nach den damals herrschenden Begriffen als Gegner des Christenthums betrachtet werden, waren es aber eigentlich nicht. Jene gab Briefe über die Religion, sofern sie dem Menschen wesentlich und von dem Unwesentlichen verschieden sey, heraus. Sie war so wenig feindseelig gegen das Christenthum gesinnt, daß sie vielmehr dasselbe wider seine Feinde retten und in seiner Reinheit und unzerstörbaren Festigkeit darstellen wollte. Sie setzte das Wesen der Religion, auch der christlichen, darin, nicht Gott eine Ehre anzuthun, sondern tugendhaft zu leben, Tugend und Glückseeligkeit anderer Menschen zu befördern und an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit zu glauben. Die Quelle der wahren Religion suchte sie in der Vernunft und dem Gewissen des Menschen, nicht aber in äusseren Erfahrungen, Zeugnissen und Offenbarungen. Von der Bibel urtheilte sie, daß sie freilich manches

Wider-

Widersprechende und Ungereimte enthalte, und daß sie nicht von Gott eingegeben sey, daß sie aber sehr viel Ehrwürdiges an sich habe und zur Leitung und Erziehung des großen Haufens mit Nutzen gebraucht werden könne. Montesquieu behauptete selbst gegen Bayle, daß das Christenthum, getreu befolgt, die besten Bürger bilden würde. Wenn er der Meinung war, daß durch das Verbot der Vielweiberei der Ausbreitung des Christenthums außer Europa Hindernisse in den Weg gelegt werden, so tadelt er deswegen jenes Verbot nicht und billigt die Vielweiberei keineswegs. Er gehörte zu den wenigen, welche Christenthum von den verschiedenen Lehrbegriffen der Christenpartheien unterscheiden und jenes achten konnten, indem sie an diesen verschiedenes tadelten. Noch niemals aber war ein so gefährlicher Gegner des Christenthums aufgestanden als Voltaire, und auch nachher ist ihm hierin keiner gleich gekommen. Keiner hat ein so großes Publikum gefunden und so lange auf dasselbe gewirkt, als er. Keiner hat leicht das Christenthum so sehr mißkannt, keiner es auf so mannichfaltige Weise in Schriften aller Art angegriffen und so ernstlich den Plan gefaßt, es umzustürzen und gänzlich in Verachtung zu bringen. Die Hauptgedanken nahm er aus den Schriften der Englischen Naturalisten, doch war er selbst unerschöpflich in neuen Angriffsarten und Neckereien. In historischen und philosophischen Schriften, in Gedichten, Schauspielen, Romanen, in Briefen, Brochüren, Wörterbüchern, in Commentaren über die Bibel, unter seinem wahren und unter angenommenen Namen, griff er das Christenthum, bald spottend und hohnlachend, bald heftig und ergrimmt an. Nirgends findet man in seinen

seinen Schriften tiefe Blicke in das Wesen der Religion, niemals ernste, gründliche Forschungen über dieselbe, bald ist er ein Lobredner der Naturreligion, bald spricht er als Religionszweifler, bald als Atheist, nur im Hasse und der Verspottung der Bibel und des Christenthums bleibt er sich gleich. Er will nicht unterrichten, aufklären, bessern, beruhigen, aufbauen, sondern nur unterhalten, belustigen, Aufsehen machen, gelesen werden, zerstören. Wenn er die Bibel commentirt, so macht er ihre Erzählungen und Lehren lächerlich, und stellt sie als ungereimt, unsittlich und abscheulich dar, und zeigt dabei oft eine Unwissenheit der gemeinsten Dinge. Der Gott der Juden und der Christen wird von ihm wie eine Carricatur geschildert. Gegen die Juden hat er einen unversöhnlichen Haß, und stellte sie als das verächtlichste Volk der Erde dar. Was Böses unter den Christen geschah, ist ihm eine Wirkung des Christenthums, was Gutes an seiner Moral ist, findet sich wenigstens eben so gut bei den Stoikern, bei den Epikuräern, bei Cicero, bei den Indiern und Sinesen. Die ganze Geschichte Jesu, wie sie in den Evangelien enthalten ist, ist zweifelhaft und verdächtig. Uebrigens macht er in seinem Evangelium des Tags den Vorschlag, aus der Moral Jesu Alles beizubehalten und öffentlich zu lehren, was der allgemeinen Vernunft aller großen Philosophen des Alterthums, aller Zeiten und Gegenden, welche das ewige Band aller Gesellschaften seyn muß, gemäß ist. Um dieselbige Zeit, da Voltaire blühte, fieng eine Gesellschaft französischer Gelehrten an, eine Encyklopädie oder ein allgemeines raisonnirendes Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Ge-

Gewerbe herauszugeben. Sie hatten dabei unter andern den Zweck, eine große Revolution in den Wissenschaften, im Staate und in der Kirche zu bewirken; auch wurden Politik und Religion von ihnen ausdrücklich in ihren Plan gezogen. Dieses Werk wurde der Vereinigungspunct für Männer, welche sonst schwerlich so verbunden worden wären, und welche sich desto enger aneinander anschlossen, je mehr es die ihnen entgegengesetzte Parthei that. Die Parthei der ersten verstärkte sich von Tag zu Tag, auch durch solche, welche weder an dem Werke arbeiteten, noch Gelehrte waren. Diejenige, welche zu derselben gehörten, wurden Philosophen genannt, und dabei dachte man sich gewöhnlich zugleich entschiedene Feinde des katholischen Glaubens und Atheisten. Die Encyklopädisten griffen in ihrem Werke die katholische wie die protestantische, die Jesuitische wie die Jansenistische Lehren und Grundsätze an, und so oft sie auch ihre Unpartheilichkeit und ihre Ehrerbietung gegen die Aussprüche der Kirche betheuerten, so machten sie sich doch als Feinde des Christenthums und der Kirche überhaupt mit Grund verdächtig, um so mehr, da die vornehmsten unter ihnen, ein D'Alembert, Diderot, Helvetius in andern Schriften, bald als skeptische, bald als dogmatische Atheisten und Antimoralisten hervortraten. Zuletzt kam ein System der Natur, welches das, was in der Encyklopädie nur hie und da angedeutet und auch sonst noch nicht so ausgeführt worden war, offen und vollständig aussprach und wahrscheinlich ein gemeinschaftliches Product von mehreren dieser französischen Philosophen war. Es ist ein System des entschiedenen Atheismus und Fatalismus, verbunden mit einer Widerlegung

legung aller entgegengesetzten Systeme. Blosse Naturphilosophie oder vielmehr empirische Naturkunde soll an die Stelle aller bisherigen Theologie, Religion, Moral und Metaphysik gesetzt werden. Wie einst die Leucippe, Demokrite und Epikure von der Ewigkeit der Atome und der Ausbildung der Welt sprachen, so wird auch hier davon gesprochen. Alle religiöse und moralische Ideen, welche bisher gegolten hatten, sollten leere Hirngespinste oder Erfindungen des Betrugs und der Herrschsucht seyn. Auch die Möglichkeit und Wirklichkeit jeder Offenbarung wird bestritten. Moral wird vertheidiget, aber sie ist durchaus fatalistisch. Der Ton in dem Buche war sehr entscheidend und zuversichtlich, und doch einschmeichelnd, die Sprache für ein grosses Publikum berechnet, selbst ein scheinbarer Eifer für Tugend war hie und da angenommen. Dieß Buch hat daher der Religion und dem Christenthum eine zeitlang unglaublich viel geschadet. Der Baron von Holbach, welchen einige für den wahren Verfasser desselben ausgegeben haben, hatte schon vorher unter dem Titel einer heiligen Seuche oder einer natürlichen Geschichte des Aberglaubens eine Schandschrift auf das Christenthum geschrieben und dasselbe beschuldiget, daß es alle edle Keime in dem menschlichen Herzen, alle Tugend, alle Geistesstärke und Freiheitsliebe unterdrücke und nur zur Fortpflanzung des Aberglaubens, des geistlichen und weltlichen Despotismus diene. Diese Philosophen waren überhaupt im höchsten Grade intolerant, entscheidend, wegwerfend, alle Freunde und Verehrer der Religion und des Christenthums wurden von ihnen als Dummköpfe oder Schurken behandelt, und daß der Atheismus eben so grausam und verfolgend

folgend seyn könne, als der Supernaturalismus, dieß zeigte sich später, als jener Luft bekam. Mitten unter diesen Bemühungen, Religion und Christenthum auszurotten, und die ganze religiöse und moralische Denkart der Menschen umzukehren, erhob sich ein Genfer, J. J. Rousseau und setzte sich vor, eine Gegenrevolution zu bewirken, und als Vertheidiger der Reinheit und Strenge der Sitten, der Religion und des reinen Christenthums aufzutreten. Er war entschlossen, Märtyrer dafür zu werden, er gefiel sich selbst in dieser Rolle, und er betrat auch wirklich einen Weg, auf welchem er Verfolgungen sowohl von der philosophischen Parthei als auch von den kirchlichen Theologen befürchten mußte. Es konnte nicht fehlen, daß man ihn bald in Vergleichung mit seinem Zeitgenossen Voltaire stellte: denn bald hatte er ohngefähr ein eben so großes Publikum als dieser, und doch waren seine Schriften von einem ganz anderen Geiste beseelt. Ein tiefes, originelles, philosophisches Genie, ein hinreissender Zauber und eine fast unwiderstehliche Gewalt der Darstellung, ein inniges, fast krankhaftes Gefühl, ein strenger, durchgreifender Reformatorsgeist waren ihm eigen. Die heiligen Schriften der Israeliten und Christen, welche er frühzeitig gelesen hatte, hatten einen unauslöschlichen Eindruck auf sein zartes und tiefes Gemüth gemacht, und nichts schien ihm grösser, heiliger und göttlicher, als der Beruf eines Jesus, welcher die sittliche Welt reformirt und ein Erlöser der Menschheit ist. Diesem Berufe wollte er sich selbst nähern, und fand dazu einen Wink in der unsittlichen und irreligiösen Welt, die vor ihm lag. Seine Verirrungen, als Mensch, kommen uns hier nicht in

in Betracht, sondern nur die religiöse Tendenz seiner Schriften. Was er von Bibel und Christenthum Rühmliches schreibt, muß für desto aufrichtiger gehalten werden, da es im Tone des innigsten Gefühls und der vollsten Zuversicht gesagt ist, und da er von der andern Seite gar nicht verhehlt, was ihm für Zweifel und Schwierigkeiten übrig geblieben sind. Er gesteht, daß die Majestät der Schrift ihn Erstaunen setze, daß die Heiligkeit und Einfalt des Evangeliums zu seinem Herzen rede, daß die Bücher der Philosophen klein gegen sie seyen, daß die Bücher des N. T. eben so wenig bloße Werke von Menschen, als Jesus ein bloßer Mensch, daß die Vergleichung des letzten mit einem Sokrates nur Beleidigung für ihn, daß seine Geschichte nicht erdichtet seyn könne. Er leugnet aber auch nicht, daß das Evangelium viel Unglaubliches für ihn enthalte, daß ihm die Wunder verdächtig seyen, und daß er sie nicht als Beweise der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums betrachten könne. Uebrigens spricht er von diesen Dingen nicht spottend und verachtend, sondern zweifelnd und selbst ehrerbietig. Er will das Christenthum als eine öffentliche moralische und religiöse Anstalt erhalten wissen, und kennt nichts, was zu diesem Zwecke so gut wäre. Die Theologen seines Zeitalters hielten ihn übrigens fast einstimmig für einen Gegner des Christenthums, und behandelten ihn als solchen. Mehr Grund möchten sie dazu in seinen Behauptungen haben finden können, daß das Christenthum die Einheit im Staate aufgehoben, die Bürger von ihrem Vaterlande abgewandt, die kriegerischen Tugenden geschwächt habe, und daß die Tirannei beständig Vortheil aus ihm ziehe. Wie waren aber

diese

diese Aeußerungen, welche man in dem Social-contract findet, zu verstehen? Suchte Rousseau den Grund dieser Wirkungen in dem ursprünglichen, reinen Christenthum? Und in jedem Falle — hat diese Wahrnehmung seiner anderweitigen Ehrerbietung gegen das Christenthum Abbruch gethan? Es ist nicht nöthig, am wenigsten in einer kurzen Uebersicht, wie diese, noch mehrerer französischer Schriftsteller zu gedenken, welche das Christenthum angegriffen haben. Die späteren wiederhohlten entweder nur das, was von den früheren gesagt war oder ersannen neue Hypothesen und Dichtungen über die Person und Geschichte Jesu, den Ursprung und Zweck seiner Lehre, oder gaben seichte Spottschriften darüber heraus, keiner brachte es zur Bedeutung der vorher angeführten. Uebrigens wurden die Schriften dieser Art immer zahlreicher, zügelloser und mehr unter alle Stände verbreitet. Nicht nur Theologen, die entweder Eifer für die Sache selbst oder Interesse für ihre Einkünfte, Rechte und Gewalten beseelte, sondern auch andere sehr weise und einsichtsvolle Männer ahneten grosse Gefahr für den Staat, für alle bürgerliche Ordnung, für Sittlichkeit, für das Schicksal der Nation. Die Erklärungen der Versammlung der Geistlichkeit, die Hirtenbriefe der Bischöfe, die Verfügungen des Königs und Parlaments, die Schriften der Apologeten des Christenthums halfen wenig dem Uebel zu steuern. Der Herzog von Orleans, selbst als Verächter der Religion bekannt, ließ während seiner Regentschaft, der Presse in Schriften wider das Christenthum freien Lauf. Ludwig XV. zwar bigot, aber liederlich und indolent, ließ, indem er gegen Protestanten wütete, den Katholiken, welche gegen das Chri-

sten-

stenthum wüteten, ziemlich freie Hand, er erfuhr auch wohl das wenigste, und seine Maitressen wollten sich als Beschützerinnen der Philosophen einen Namen machen. Der fromme Ludwig XVI. konnte nicht mehr Meister werden. In der Revolution brach der Christenthumshaß und Atheismus, welcher selbst an ihr Antheil hatte, aufs wildeste, roheste und frechste hervor, renommirte selbst in repräsentativen Nationalversammlungen, und zeigte sich, sobald er Macht erhalten hatte, verfolgend und grausam. Mit der Zurückführung der bürgerlichen und kirchlichen Ordnung wurde nicht bloß dem Schreiben wider die Religion und Christenthum höhern Orts Einhalt gethan, sondern man wurde auch dessen von selbst überdrüssig, Schriften dieser Art machten wenig Eindruck mehr, und die Achtung gegen Religion, Christenthum und Kirche hob sich wieder.

Histoire des Sevarambes, peuple qui habitent une partie du troisieme continent communément appellé la terre australe. Amsterd. 1692. 1702.

Voyages et avantures de Jaques *Massé* (*Simon Tyssot de Patot*) Bordeaux (la Haye) 1710.

Henry de Boulainvilliers: La Vie de Mahomed. Londres 1730.

Les princesses Malabares on le celibat philosophique, ouvrage interessant et curieux avec des notes historiques et critiques, à Tranquebar, chez Thom Franco 1735.

Lettres Iroquises, a Irocopolis (la Haye) 2 Voll. 1752.

Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire. Amst. 1738. 2 Voll. Londres 1739. 3 Voll. Londres 1757. 4 Voll.

Mon-

Montesquieu: Esprit des loix 24, 3. 6. 26. 16, 2. Lettres persanes 109. 110. 112.

Voltaire: Collection des lettres sur les miracles, écrites à Geneve et à Neufchatel par Mr. le Proposant *Thero*, Mr. *Covelle*, Mr. *Needham*, Mr. *Beaudinet* et Mr. de *Montmolin*. Neufchatel 1765. Dictionaire philosophique portatif à Londres (Geneve) 1764. 1765. Nouveaux melanges philosophiques, historiques et critiques. Geneve 1765. 1766. 4 Voll. La philosophie de l'histoire par feu Mr. l'Abbé *Bazin*. Amst. 1765. La defense de mon oncle 1767. Evangile du jour. Londr. 1769. 1770 12 Voll. La Bible enfin expliquée par plusieurs aumoiniers de S. M. L. R. D. P. (Sa Majesté le Roi de Prusse,) Geneve 1776. Dieu et les hommes, oeuvre théologique, mais raisonnable, par le docteur *Obern*, traduit par *J. Aimon*. Berlin 1769. Questions sur l'Encyclopédie 8 Voll. 1771 f.

Encyclopédie ou Dictionaire universel raisonné des sciences, des arts et des metiers per une société des gens de Lettres. 1750 sqq. Neue verbesserte und vermehrte Ausgabe. Yverdun 1770 sqq.

D'Alembert: Melanges de litterature, d'histoire et de philosophie. Amst. 1760. 5 Voll.

Diderot: Pensées philosophiques à la Haye 1746. Lettres sur les avengles à l'usage de ceux qui voyent. Londres 1749.

Helvetius: De l'esprit, Paris 1758. De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son education. Amst. 1772. 2 Voll.

Systeme de la nature ou des loix du monde physique et du monde moral par feu Mr. de *Mirabaud* (von welchem es nicht ist). Lonhr. 1770. 2 Voll.

Holbach: La contagion sacrée ou histoire naturelle de la superstition traduit de l'anglois avec des notes. (Amst.) 1768.

Rousseau: Famile T. III. 98 sqq. ed. Deux-Ponts. Lettres écrites de la montagne. Amst. 1764. Contract Social chap. 8.

In

In Deutschland hat vorzüglich Friderich II. König von Preußen dem Christenthum viel geschadet, und veranlaßt, daß Schriftsteller als Gegner desselben auftraten. Der schlechte Jugendunterricht, welchen er darin genoß, und die strenge Orthodoxie seines gegen ihn äußerst harten Vaters erfüllte ihn früh mit einem Widerwillen gegen dasselbe, der nachher eher noch zu- als abnahm, und sich zuletzt in volle Verachtung auflößte. Dazu kam, daß er sich mit französischen Philosophen umgab und in Correspondenz setzte, welche ihm mit Bestürmungen und Verspottungen der Religion und des Christenthums schmeichelten und Unterhaltung verschafften, daß er nur sehr oberflächliche gelehrte Kenntnisse besaß, und daß seine Philosophie mehr nachgesprochen und spielend, als tief, selbstständig und gründlich war. Man findet zwar hie und da in seinen Schriften Aeußerungen der Achtung gegen die christliche Moral, welche ihm mit der Stoischen übereinzustimmen schien, sonst aber sprach er mit Spott und Verachtung vom Christenthum, führte mit seinen Hofphilosophen Farcen auf, um christliche Gebräuche und den geistlichen Stand lächerlich zu machen, und ließ jeden über Religion schreiben und lehren, wie er wollte. Die glänzende Grösse des Mannes als Königs und Feldherrn, verdunkelte bei vielen das Christenthum und wurde verführerisch. Doch hat Deutschland nie so viele antireligiöse und antichristliche Schriften hervorgebracht, als Frankreich, und diejenige, welche es wirklich hervorbrachte, sind zwar meist mit einer gewissen Rohigkeit und Plumpheit geschrieben, doch nicht boshaft und muthwillig, sondern ehrlich und offen. **Joh. Christ. Edelmann**, geb. zu **Weißenfels**, hatte

hatte Theologie studiert, konnte aber nie zu einem Amte gelangen, zog lange unstet umher, spielte verschiedene Rollen und ließ sich endlich zu Berlin nieder, wo er 1767 starb. Ein mystischer und mit der Sittlichkeit übereinstimmender Pantheismus ist es, welcher die Schriften dieses Mannes am meisten charakterisirt, der sehr religiös, gutmüthig und menschenfreundlich gesinnt, von Verehrung gegen das Christenthum durchdrungen war, aber solche Ansichten von demselben hatte, welche ihn nach den zu seiner Zeit herrschenden Vorstellungen in das Licht eines Gegners desselben stellen mußten. Durch mancherlei Mißgeschicke und Verfolgungen beunruhigt, gereizt und aufgebracht nahm er in seinen Schriften einen heftigen, derben und schneidenden Ton an, besonders wenn es die Priester betraf. Die Lesung von Arnolds Schriften und der Umgang mit verschiedenen separatistischen Partheien seines Zeitalters hatte gleichfalls großen Einfluß auf seine Denkweise. Seine allgemeinen Religionsprincipien bestanden darin, daß Gott das Wesen aller Dinge sey, welches in seiner Vollkommenheit nicht sowohl ausgesprochen, als empfunden und angeschaut werde, und welches sich in den Dingen selbst in verschiedenen Formen zeige, daß Gott ohne Welt nicht seyn könne, also diese, wie er, ewig sey, daß niemand Gott leugnen könne, weil jedermann ein Seyn zugestehe, daß die Seele ein Strahl aus Gott oder eine göttliche Kraft, also unsterblich sey, daß Gott den Menschen durch die Natur und durch die Obrigkeiten, welchen er Macht geschenkt hat, Gesetze gebe, und daß in der Beobachtung derselben die Religion bestehe, daß es Belohnungen der Tugend und Bestrafungen des Lasters

im

im gegenwärtigen und zukünftigen Leben gebe, daß unser Geist nach diesem Leben seinem Wesen nach fortdauere, und vermöge des in der Natur gegründeten Wechsels mit einem andern Menschenkörper werde vereiniget werden, und daß hierin die Auferstehung bestehe. Alles, was die Menschen jemals von dem großen, göttlichen Wesen gedacht, geredet oder geschrieben haben, erklärte Edelmann für Stückwerk, das sie einander zur Beschauung vorlegen, und wodurch keiner verhindert werden dürfe, noch weiter im Lichte Gottes zu schauen: denn das hieße Gott vermessener Weise Grenzen setzen, daß er sich keinem weiter offenbaren dürfe, als es der andere haben will. Unter dieses, wie er sich in seinem Glaubensbekenntniß ausdrückt, von Menschen durch Menschen auf Menschen gekommene Stückwerk der Erkenntniß Gottes rechnet er auch die Bibel, und berief sich auf den Ausspruch des Paulus, daß unser Wissen Stückwerk sey. Er erklärt sie für eine Sammlung von Büchern, deren Urheber nach dem Maaße ihrer Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen geschrieben, auch größtentheils herrliche Wahrheiten vorgetragen haben, vor welchen er die aufrichtigste Hochachtung empfinde. Daß aber die Verfasser der biblischen Bücher mit denselben anderen Grenzen ihrer Gedanken haben setzen oder sie der Nachwelt auf ewig als eine unfehlbare Richtschnur ihrer Erkenntniß haben aufdrängen wollen, hält er für einen Pfaffenfund. Das A. T. ist nach seiner Meinung erst von Esra, das N. T. erst unter Constantin dem Großen zusammengetragen, und die ganze Bibel sehr verdorben und verfälscht. Wunder hält er deswegen für unmöglich, weil sie wider die Natur seyen, und der

Natur, als der überall gegenwärtigen und unveränderlich handelnden Kraft Gottes niemand widerstreben könne. Die Lehre von der Dreieinigkeit findet er nicht in der Bibel, und läßt sie erst auf der Synode zu Nicäa aus Jüdischen und Heidnischen Lehren entstehen. Er verwirft das Daseyn der Engel und Teufel, und erklärt den Sündenfall und die Erbsünde für ein Gedicht. Jesus ist ihm ein Mensch, nach dem ordentlichen Laufe der Natur von Joseph und Maria abstammend, aber mit ausnehmenden Geistesgaben und Tugenden von Gott ausgerüstet, und ein ächter Magus, vertraut mit der Natur und ihren geheimen Kräften; kein Versöhner zwischen Menschen und Gott, denn Menschen können Gott nicht beleidigen, aber doch ein Heiland, der die Menschen mit Gott und unter sich in Liebe vereinigen wollte, und ein Opfer des Pfaffenhasses wurde; seine Auferstehung besteht darin, daß seine Seele seinen abstebenden Körper verließ und in den Stand völliger Freyheit gelangte; seine Himmelfart, seine Wiederkunft zum Gericht, die Auferweckung der Todten und das jüngste Gericht sind nichts oder müssen mystisch erklärt werden. Das Weltende hält Edelmann für unmöglich, und die Lehren von der ewigen Seeligkeit und Verdamniß für grundlos. Das Gefährlichste und Schädlichste aber, was wider das Christenthum in Deutschland geschrieben worden ist, sind die Fragmente, welche Lessing angeblich aus einem Manuscripte der Wolfenbüttler Bibliothek seit dem Jahre 1774 nach und nach herausgab, deren wahrer, lange unbekannter Verfasser aber Herrm. Sam. Reimarus, Professor zu Hamburg, berühmt als Philologe, als Naturforscher, als Vertheidiger der

Wahr-

Wahrheiten der natürlichen Religion, besonders gegen die französischen Philosophen, war. Schon des Herausgebers Namen gab der Sache viel Gewicht und Umschwung, der nach und nach immer kühner werdende Inhalt und der entscheidende, derbe, imposante Ton, manches Neue und Ueberraschende in den Behauptungen, und zuletzt der bekannt gewordene Name des wahren Verfassers verschaften diesen Fragmenten eine große Menge von Lesern. Anfangs sah die Sache nicht so gefährlich aus. Was von der Duldung der Deisten, von der Verschreyung der Vernunft auf den Kanzeln, von der Unmöglichlichkeit einer (historischen) Offenbarung, welche alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können, von dem Durchgange der Israeliten durch den arabischen Meerbusen, vom A. T. daß es nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren, nach und nach herauskam, gereichte dem Christenthum selbst eben eben nicht zum Nachtheile, es war größtentheils schon von aufgeklärten Theologen angenommen, theils aber auch leicht zu widerlegen. Schon bedeutender war das Fragment über die Auferstehungsgeschichte Christi. Es war wirklich das Stärkste, was bisher wider die Wahrheit dieser Geschichte geschrieben worden, und es betraf eine Begebenheit, welche die Christen als eine der heiligsten und wichtigsten, als einen der entscheidendsten Beweise seiner göttlichen Sendung, als eines der festesten Fundamente ihres Glaubens betrachteten. Doch betraf auch dieses Fragment noch nicht den Zweck, den Character und die Lehre Jesu selbst, welche, wenn auch die Auferstehungsgeschichte falsch war, doch noch edel, ehrwürdig, göttlich, wahr

seyn konnten. Im Jahre 1778 aber gab Lessing noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten vom Zwecke Jesu und seiner Jünger heraus, welches viel weiter gieng, und Jesu alle reinere, höhere, allgemeinere, auf die Bewirkung einer großen moralischen Revolution und auf die Ausbreitung einer Weltreligion gerichtete Absichten absprach und ihm dafür beschränkte, selbstsüchtige und weltliche Absichten zuschrieb. Der Verfasser gesteht zwar zu, daß Jesus eine ächte moralische Religion aufgestellt habe, er spricht davon selbst mit Gefühl und mit großen Lobsprüchen. Wenn er dabei behauptet, daß er keine neue, für die menschliche Vernunft unerforschliche Glaubenslehren und Geheimnisse habe offenbaren wollen, so mochte dieß noch hingehen, es konnte noch mit der Ehre Jesu bestehen, und that an sich der Reinheit seiner Absichten, der Wahrheit und dem Werthe seiner Lehre keinen Eintrag; der Fragmentiste streitet auch hier im Grunde meist nur wider die Theologen und ihre Systeme, nicht wider das ursprüngliche Christenthum und seinen Stifter selbst. Allein, wenn er behauptet, wie freilich schon vor ihm Toland gethan hatte, Jesus habe das Levitische Cäremonien-Gesetz gar nicht abschaffen, er habe es gar nicht für ungültig erklären, sondern nur so viel sagen wollen, daß die Beobachtung der allgemeinen Sittengesetze, die Rechtschaffenheit des Lebenswandels und die Reinheit des Herzens wichtiger sey, als die Beobachtung jener Cärimonien, so verlor das Christenthum dadurch den Character einer Offenbarung, einer neuen, besseren, reineren, für die Menschheit und zur Errichtuug eines Reichs Gottes unter den Menschen bestimmten Religion gänzlich und

und sein Stifter sank schon tief herunter. Wenn er sagt, Jesus habe das ganze Mosaische Gesetz in allen Stücken bis auf die geringsten Kleinigkeiten für ewig und unveränderlich gehalten und gewollt, daß es auch in seinem Reiche gelten und genau beobachtet werden solle, und die Apostel hätten seiner Absicht ganz zuwider gehandelt, als sie es aufhoben, wenn er es für zweifelhaft erklärt, ob die Absicht Jesu auch auf Heiden gegangen, und daher die Taufformel erst von einer späteren Hand in das Evangelium Mathäi eingerückt werden läßt, wenn er ihn die Beobachtung der Moralgesetze nur für die Hauptsache erklären läßt, so erscheint Jesus bloß als ein Jude, welcher weiser war, als der gemeine große Haufen und als die Pharisäer. Wenn er unter dem Himmelreich, welches Jesus stiften will, bloß ein weltliches Messiasreich versteht, wie es die Juden erwarteten, und dieß für den höchsten Zweck aller Bemühungen Jesu erklärt, so verliert Jesus gänzlich den Character eines göttlichen Gesandten und Stifters eines moralischen Gottesreichs. Die Apostel und Evangelisten beschuldigt der Fragmentiste, daß sie zuerst das System von einem weltlichen Reiche Jesu und, als dieses nicht eingetroffen, erst das von einem geistlichen Reiche und einer geistlichen Erlösung der Menschen angenommen, und dem zufolge die Geschichte Jesu dem letzten Systeme gemäß, also falsch dargestellt haben. Doch findet er, daß sie auch so, aus Versehen, manches in ihre Erzählungen einfließen lassen, woraus der wahre weltliche Plan Jesu deutlich erhelle. Indem er diese Spuren aufsucht und willkührlich Alles entfernt, was zu dem angeblich später ersonnenen System gehört, bringt er ein Bild von Jesus zum

Vor-

Vorschein, wie folgt. Jesus hatte sich mit seinem Vetter Johannes zur Ausführung seines Plans verabredet, durch einen Volksaufstand sich zum König emporzuschwingen. Johannes bereitete das Volk dazu vor und stellte sich, als ob er Jesum gar nicht kenne und erst durch eine göttliche Offenbarung erfahren habe, daß er zum König bestimmt sey. Beide ermahnen bloß deswegen zur Besserung, weil es herrschender Glauben unter den Juden war, daß der Messias nur nach ernstlicher Buße und Bekehrung der Nation kommen könne. Jesus machte es mit diesem seinen Plane, wie mit seinem Wundern; bald soll man niemand etwas davon sagen, bald sagt er es selbst deutlich genug oder läßt es durch andere sagen, daß er zum Messias bestimmt sey. So läßt er es unter der Hand allgemein ruchbar werden, indem er es verbergen zu wollen scheint. Nachdem alles vorbereitet ist, hält Jesus um Ostern einen Einzug in die Hauptstadt, um von der versammelten Nation zum Könige ausgerufen zu werden. Er gibt sich das Ansehen eines Königs, die Jünger fangen schon an, ihn zum König auszurufen, das Volk jubelt mit und bezeugt ihm königliche Ehre. Als sein Plan zu gelingen scheint, geht er zum Tempel, fängt als einer, der sich weltliche Macht anmaaßt, Gewaltthätigkeiten und Unruhen an, darauf thut er einige Wunder und hält Reden an das Volk, den andern Tag hält er eine scharfe Rede wider die auf Mosis Stuhl sitzende Pharisäer und Schriftgelehrte d. i. wider den hohen Rath, schilt sie Heuchler, Blinde, Räuber, Mörder, Schlangen und Otterngezücht, und reizt dadurch das Volk zum Aufruhr. Allein sein Anhang war nicht stark genug. Als er dieß sieht, versteckt er sich,

sich, wird aber verrathen und als Volksaufwiegler zum Tode verurtheilt, noch sterbend klagt er laut darüber, daß ihn Gott bei der Ausführung seines Plans, ein weltliches Reich zu errichten, verlassen habe. Zugleich suchte der Fragmentiste die bisher für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums geführten Beweise zu entkräften, welches nach einer solchen Darstellung kaum mehr nöthig war. Noch nicht leicht war eine für das Christenthum so gefährliche Schrift herausgekommen, noch nicht leicht hatte eine so viel Aufsehen gemacht und so viel geschadet. Andere hatten doch Jesu noch die Absicht zugestanden, das zu seyn und zu werden, wofür ihn die Christen von jeher gehalten hatten, hier aber sollte bewiesen seyn, daß dieß lauter Irthum und Täuschung sey, daß es kein ursprüngliches Christenthum gebe, daß die Apostel in der Verlegenheit, da der eigentliche Zweck Jesu mislungen, ein Christenthum erdichtet und erfunden haben, daß man sich seit dieser Zeit darüber getäuscht habe, daß die ganze christliche Kirche auf gar keinem sicheren Fundamente ruhe, und daß man sich so weit habe hintergehen lassen, einen Menschen, welcher nur unter der Maske der Religion durch einen Volksaufruhr habe König werden wollen, für den Sohn Gottes, den Welterlöser und Kirchenstifter zu halten. Andere Gegner des Christenthums hatten doch wenigstens den Character Jesu geehrt oder nur kleine Flecken an demselben entdeckt, dieser aber hatte ihn ganz und gar herabgewürdiget. Späterhin kamen die übrigen noch ungedruckten Werke des Wolfenbüttelschen Fragmentisten heraus. Hier offenbarte sich der heftigste Haß gegen die Israeliten, ihre berühmten Männer und ihre heilige Schriften, und ein

Man-

Mangel an Kenntniß des hebräischen Alterthums und Geists, so wie an Geschmack, welchen man von einem Reimarus nicht hätte erwarten sollen. Durch diese Fragmente sind auch noch viele andere Deutsche veranlaßt worden, als Schriftsteller wider das Christenthum aufzutreten. Doch hat keiner viel Eindruck und Aufsehen gemacht. Am meisten thaten es noch die Schriften von C. F. Bahrdt, weil er selbst ein Theologe und nicht ohne Geist und Talent, jedoch von unreifer und unvollendeter Bildung war, und vorher ganz andere Grundsätze in seinen Schriften gelehrt hatte. Daß er alle Wunder und positive Offenbarung verwarf, wurde schon zu damaliger Zeit als Feindseeligkeit gegen das Christenthum betrachtet, er lehrte aber noch Anderes, was auch jetzt noch als Angriff auf das Verdienst Jesu, seines Characters und seiner Lehre betrachtet werden wird. Er gesteht zwar zu, daß Jesus ein großer Weiser gewesen, welcher einen Plan für die Veredlung und Beglückung der Menschen entworfen habe, daß Gott durch ihn die Vernunftreligion im Gegensatze gegen die Priesterreligion habe emporbringen wollen, aber er läßt ihn in Egypten geheime Künste lernen, um angebliche Wunder zu thun, er läßt ihn seine Curen durch Heilmittel verrichten und die abergläubische Volksmeinung, daß es doch wahre, eigentliche Wundercuren seyen, benutzen und unterhalten, um seine Zwecke sicherer zu erreichen, er schreibt ihm also insofern entweder unsittliche Mittel oder moralische Irthümer zu. Wenn er ihn einen geheimen Orden mit seinen Jüngern schließen ließ, so betrachteten einige dieß als etwas, was ihm auf keine Weise zur Unehre gereichen könne, andere aber fanden es unter der Würde und der

hohen

hohen Bestimmung Jesu. Späterhin machten die Schriften wider das Christenthum immer weniger Eindruck, und wurden immer seltener. Dieß kam eines Theils daher, weil man einsah, daß durch solche Schriften wider das Wesentliche des Christenthums und den Character seines Stifters doch nichts ausgerichtet werden könne, und daß man das Christenthum als öffentliche Religion nicht entbehren könne, anderntheils aber allerdings auch daher, weil die Kälte gegen das Christenthum sich vermehrte und der Naturalismus unter den deutschen Theologen samt einer gewissen Gleichgültigkeit gegen das Historische der Religion immer mehr einriß.

Von Friderich II. sehe man vorzüglich seine Vorrede zu dem von de Prades verfaßten, angeblichen Auszug aus Fleury's Kirchengeschichte: Abrégé de l'hist. eccles. de Fleury. Traduit de l'anglois, a Bern (Berlin) 1766. (der ganze Titel war lügenhaft) und seine Lettres a d'Alembert in s. Oeuvres posthumes T. XI. XII.

Edelmann: Unschuldige Wahrheiten, Gesprächsweise abgehandelt zwischen Doxophilo und Philalethe. 15 Stücke 1735 — 1743. Bereitete Schläge auf des Narren Rücken, ohne Jahrzahl; ist wider Berleburgische Inspirirte gerichtet. Moses mit aufgedecktem Angesichte 1741. Christus und Belial 1741, größtentheils wider Zinzendorff. Die Göttlichkeit der Vernunft in einer kurzen Anweisung zur weitern Untersuchung der Bedeutung des Worts λογος 1741. Die Begierde nach der vernünftigen lautern Milch 1744. Abgenöthigtes Glaubensbekenntniß 1746. Das Evangelium St. Harenberg 1748. Die erste Epistel St. Harenbergs an J. C. Edelmann 1747. Sind Antworten auf das, was dieser Propst wider ihn geschrieben hatte. Danksagungs-Schreiben an den Hrn. Propst Süßmilch vor dessen ihm unwissend erzeigte Dienste 1747. Vorzug eines Freygeists vor einem armen Sünder, ohne Jahrzahl.

Zur

Zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel: Beiträge von G. E. Lessing, 3ter Beitrag 1774. 4ter Beitrag 1777. Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten. Herausgegeben von G. E. Lessing. Braunschweig 1778. Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelschen Fragmentisten von C. A. E. Schmidt 1787.

C. F. Bahrdt: Die neuesten Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen. Riga 1773. 3te Ausgabe. Berlin 1783. Briefe über die Bibel im Volkston 1782 ff. Ausführung des Plans und Zwecks Jesu 1784 ff.

Horus oder astrognostisches Endurtheil über die Offenbarung Johannis und über die Weissagungen auf den Messias, wie auch über Jesum und seine Jünger. — — Ebenezer im Verlage des Vernunfthauses 1783. Das einzig wahre System der christlichen Religion. Berlin 1787. Hierocles oder Prüfung und Vertheidigung der christlichen Religiou, angestellt von Michaelis, Semler, Less und Freret. Halle 1785. Porphyrius oder letzte Prüfung und Vertheidigung der christlichen Religion. 2 Theile. Frankf. und Leipz. 1793. Diese beiden von Paalzow verfaßten Schriften sind eigentlich genommen aus *Freret* Examen des apologistes de la relig. chrét. 1767. von welchem übrigens Freret nicht der Verfasser ist. Christus und die Vernunft 1792 — 1795. 2 Bände. u. a.

Das Christenthum fand aber auch eine lange Reihe von Apologeten der mannichfaltigsten Art und die Angriffe auf dasselbe veranlaßten nicht nur Vertheidigungen in Menge, sondern neue Beweise und Beweisarten, so wie man auch nach und nach alte Beweise aufgab oder liegen ließ, wenn man sie nicht mehr für haltbar hielt. Einige vertheidigten ein bestimmtes, kirchliches, andere mehr biblisches Christenthum, unter den letzten waren auch

solche,

solche, welche alles, was in der Bibel stand, vertheidigen zu müssen meinten, indem andere nur das reine, ursprüngliche Christenthum retten wollten. Die Englischen, Französischen und Deutschen Apologeten zeichneten sich im Ganzen durch gewisse Merkmahle von einander aus. Am zahlreichsten waren die Apologeten in England, keine Schrift wider das Christenthum erschien, welcher nicht sogleich mehrere Gegenschriften folgten. Diese waren dem grösseren Theile nach mit Würde, Anstand, Gelehrsamkeit und philosophischem Geiste geschrieben. Je weniger man daselbst die deistischen Schriftsteller mit bürgerlichen Strafen, mit Verboten und Verbrennungen von Büchern, mit Verbannungen und Gefängnissen verfolgte, desto mehr setzte man ihnen Gründe und Forschungen entgegen. Nicht nur Geistliche von allen Partheien, sondern auch Weltmänner vertheidigten mit wahrem Interesse am Christenthum selbst die gute Sache desselben, und ihre Schriften wurden wenigstens eben so fleißig gelesen, als die ihrer Gegner. Mehrere englische Theologen bewiesen in der Vertheidigung des Christenthums einen Fleiß und eine Kenntniß des christlichen, auch des griechischen und römischen Alterthums, welche Bewunderung verdienen. Die englischen antideistischen Schriften verbreiteten sich weit außerhalb der Grenzen des Landes, wo sie entstanden waren, und fanden in ganz Europa, ja auch in andern Welttheilen unzählige Leser, und die meisten Apologeten in andern Ländern haben Nutzen aus ihnen gezogen. In Frankreich waren die Apologeten des Christenthums sehr selten, und was sie thaten, das war nicht von Bedeutung. In diesem Lande, wo einst die Philosophie der Religion und dem Christenthum

so

so schöne Dienste geleistet hatte, wurde es jetzt Philosophie, beide zu verwerfen und zu bestreiten. Ja dieser irreligiöse Geist riß selbst unter dem geistlichen Stande ein, die allermeisten Mitglieder desselben glaubten sich zu beschimpfen und sich selbst unter die unaufgeklärte Classe zu setzen, wenn sie sich der Sache, für welche sie da waren, annahmen, und waren auch wirklich zu schwach dazu, sie wider so manche geistreiche und überall gelesene Schriftsteller zu führen. Doch hat das Christenthum auch in französischer Mundart würdige, edle und geistreiche Vertheidiger gefunden, und zwar in der Genfischen Republik und der Waadt. In Deutschland hatte man das Christenthum lange Zeit hindurch nur wider ausländische Feinde zu vertheidigen. Man schrieb Werke, in welchen man alle Einwürfe wider dasselbe zusammenstellte und widerlegte, man stellte eine neue theologische Wissenschaft unter dem Namen der Antideistik auf. Man zog nicht nur das Beste zu Rath, was die Apologetik im Auslande geleistet hatte, sondern man erweiterte und verbesserte sie auch, man bereitete ihr neue Waffen durch Philosophie, gelehrtes Studium der Bibel und der Geschichte. Man vervielfältigte die Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums und musterte die alte. Die apologetische Wissenschaft und Kunst machte Fortschritte und kam zuletzt in Deutschland weiter, als in irgend einem andern Lande.

Wenn man die Menge und Mannichfaltigkeit von Schriften überschaut, welche jetzt für die Wahrheit des Christenthums und zur Vertheidigung desselben wider seine Gegner geschrieben worden sind, so

so findet man sich in Verlegenheit, wie man sie, besonders in einer Geschichte, anordnen und zu einer bequemen Uebersicht bringen soll. Da aber das Christenthum zuerst von gewissen einzelnen Seiten, auf welchen es angegriffen wurde, vertheidiget wurde, und die Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit desselben zuerst mehr im Einzelnen als im Ganzen geführt wurden, so wird es zweckmäßig seyn, von den specielleren Schriften zu den allgemeineren fortzuschreiten. Unter den specielleren Schriften kann man wiederum diejenige, welche mehr dogmatischer Natur sind und auf innere Beweise dringen, von solchen unterscheiden, welche mehr historischer Natur sind, und die äußeren Beweise ausführen und vertheidigen. Von da kann man zuletzt zu solchen Schriften fortgehen, welche Bibel und Christenthum von mehreren oder allen möglichen Seiten vertheidigen und ihre Göttlichkeit darzuthun streben. So verbindet man gewissermaßen Zeit und Sachenordnung; übrigens ist es dabei nicht anders möglich, als daß manche Schriften an eine Stelle kommen, wo sie zwar vorzüglich, aber nicht allein hingehören.

Die Deisten hatten gleich anfangs darauf gedrungen, daß schon die Natur und Vernunft den Menschen zu Gott leite und zur Religion hinreichend sey, sie hatten die Kraft derselben in Religionssachen sehr hochgepriesen, und auch in den heidnischen Religionen die wesentlichen Wahrheiten der Natur- und Vernunftreligion unter Hüllen und Allegorieen entdeckt, die Apologeten aber gaben sich alle Mühe, die Schwäche der Vernunft in Religionssachen darzuthun, die Unzulänglichkeit der so genann-

genannten Naturreligion zu erweisen und das Heidenthum in seiner Abscheulichkeit, Unvernunft und Unsittlichkeit darzustellen. Daraus schlossen viele, daß eine höhere Offenbarung nothwendig sey, und von da gieng man dann gewöhnlich zu dem Schlusse fort, daß das Christenthum eben diese den Menschen nothwendige Offenbarung sey. Dieser Beweis wurde jedoch auf verschiedene Art geführt. Nicht alle stellten die sich selbst überlassene menschliche Vernunft so schwach und blind in Religionssachen vor, nicht alle schlossen auf die Nothwendigkeit einer Offenbarung, sondern manche bloß auf die Wünschenswürdigkeit und Wohlthätigkeit derselben, einige nahmen auch darauf Rücksicht, daß doch diese allen nothwendige und nützliche Offenbarung gar nicht allgemein sey und nicht von allen gefühlt werde. Schon im Anfange des 18ten Jahrhundert bedienten sich Daniel Whitby und Sam. Clarke dieser Beweisart, der letzte mit mehr Weisheit und Mäßigung, als der erste. Er setzte die Naturreligion nicht herab, um die geoffenbarte desto mehr loben zu können, und hielt übrigens den Deisten, welche der Offenbarung den Mangel an Allgemeinheit zum Vorwurfe machten, entgegen, daß auch ihre Naturreligion nicht allgemein sey, und daß ihre Nothwendigkeit nicht von allen empfunden werde. Is. Watts räumte der Vernunft neben ihrer Schwäche auch eine gewisse Stärke in der Religion ein, indem andere selbst das, was die Vernunft von der Religion sagte, ohne Bestätigung durch die Offenbarung für zweifelhaft erklärten. Durch Tindals Schrift, worin er das Christenthum selbst als die uralte Naturreligion darstellte, wurden die Untersuchungen der Apologeten über das Verhältniß desselben zur Natur:

tur:

turreligion besonders rege. Joh. Conybeare unternahm es zwar nicht, die absolute Nothwendigkeit einer positiven Offenbarung darzuthun, wohl aber ihre Möglichkeit, ihren hohen Werth und ihre Wohlthätigkeit und zwar fast durchaus aus moralischen Gründen. Er lieferte wirklich eine sehr gedachte Theorie der Offenbarung überhaupt. Jak. Foster blieb nicht bei allgemeinen Philosophemen über die Offenbarung stehen, sondern erwies die Nutzbarkeit, Wahrheit und Vortrefflichkeit des Christenthums und zwar fast nur in Ansehung seiner Sittenlehre; so wollte er seinen Vorzug vor der Naturreligion darthun, man fand aber, daß er es im Grunde nur als eine veredelte und gereinigte Naturreligion dargestellt habe; Tindal schenkte auch diesem Buche seinen Beifall, und dadurch wurde man noch mehr in der Meinung bestätigt, daß Foster ihn so viel als nicht widerlegt habe, sondern in der Hauptsache mit ihm übereinstimme. Joh. Leland schränkte sich darauf ein, nicht metaphysisch, sondern historisch aus dem Zustande der Religion in der ganzen alten heidnischen Welt auf den hohen Werth und die Nothwendigkeit der christlichen Offenbarung zu schließen. In Frankreich suchten vornehmlich der Staatsmann Silhouette und der Franciscaner le Balleur die Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Offenbarung zu erweisen und das Christenthum wider seine neueren Gegner zu vertheidigen. Die Ehre, daß das Christenthum die Religion und Moral der Vernunft und Natur sey, verbaten sich die Apologeten desselben fast einstimmig, weil dadurch der menschlichen Vernunft und Natur eine Unverdorbenheit, Stärke und Würde zugeschrieben wurde, die sie ihr keineswegs einzuräumen gesonnen waren,

und

und weil dadurch das Christenthum in ihren Augen tief herabzusinken schien. Durch die Schriften der Mar. Huber und Rousseaus wurden die Untersuchungen hierüber wieder aufs neue rege. Die Apologeten suchten exegetisch darzuthun, daß Jesus nicht nur dieß gewollt habe, sie schrieben dem Christenthum als einer übernatürlichen und mit Wundern in unzertrennlicher Verbindung stehenden Offenbarung das Verdienst zu, die menschliche Vernunft erst gestärkt und über die wahre Religion aufgeklärt, ja manches, was über dieselbe sey, zuerst geoffenbart zu haben. Sie behaupteten, daß eben dieß Neue und Eigenthümliche das Göttliche und Wesentliche des Christenthums ausmache. Nachdem aber zuletzt der Deismus sich weiter verbreitet hatte und selbst von einer großen Menge von Theologen angenommen wurde, so gaben sich die Apologeten alle Mühe, zu erweisen, daß das Christenthum die reine Vernunft- und Natur-Religion und Moral sey, ohne daß ihm deswegen alle den Namen einer Offenbarung streitig machen wollten.

Man fand aber auch schon früher für nöthig, die innere Vortrefflichkeit, Evidenz und Vernunftmäßigkeit des Christenthums überhaupt und seiner einzelnen Lehren als Beweis seiner Wahrheit und Göttlichkeit zu gebrauchen, wohl fühlend, daß der Beweis aus der Unzulänglichkeit der Naturreligion und aus äußeren Gründen nicht hinreichend sey. Man fühlte sich dazu um desto mehr veranlaßt, da es Deisten gab, welche spöttischer Weise es dem Christenthum zum hohen Ruhme anrechneten, daß es gar nicht auf Gründen beruhe, sondern daß die Ueberzeugung von der Wahrheit desselben bloß durch ein

ein Wunder im menschlichen Gemüthe bewirkt werde. Diejenige, welche jenen Beweis führten, thaten es gleichfalls auf verschiedene Art. Die meisten nahmen dabey an, daß das Christenthum doch eine positive Offenbarung sey und wollten nur zeigen, daß es auch als solche der menschlichen Natur angemessen sey, zur Befriedigung ihrer edelsten Bedürfnisse diene, der menschlichen Vernunft nicht widerspreche, sondern ihr entgegenkomme, sich an sie anschliesse, ihr Gebiet erweitere, ihr neue Gegenstände darbiete, sie zu einer größeren Gewißheit leite, den Menschen zum höchsten Grade der Vollkommenheit und Glückseeligkeit führe, deren er nur fähig sey. Uebrigens gab es allerdings, besonders späterhin auch solche, welche, indem sie diesen Beweis führten, das Christenthum selbst in eine reine Vernunftreligion verwandelten, jedoch mit dem Unterschiede, daß einige es doch noch für eine der Form nach übernatürliche Offenbarung ausgaben. Dieser Beweis ist in England vorzüglich von Robinson, Leland, Benson, Doddridge, Campbell, Jennings, Benner, Williamson ausgeführt und auch Butlers Analogien der natürlichen und geoffenbarten Religion mit der Einrichtung und dem Laufe der Natur gehört eigentlich hieher; denn er wollte darin vorzüglich zeigen, daß das Christenthum nichts lehre, was nicht in der gewöhnlichen Verfassung, Ordnung und den Begebenheiten der Natur, also der ordentlichen göttlichen Vorsehung etwas ähnliches habe, wie er z. E. selbst wegen der Lehre von der stellvertretenden Genugthuung sich darauf berief, daß oft in der Welt der Unschuldige für den Schuldigen leiden müsse; dies hies doch wohl so viel, als zeigen, daß das Christenthum mit der Natur und

Vernunft übereinstimme und daß die Einwürfe, welche wider dasselbe gemacht werden können, auch wider die Naturreligion gelten würden. In französischer Mundart hat vorzüglich Bernard, Professor der Philosophie und Mathematik zu Leiden und Prediger der Wallonischen Gemeine daselbst, die innere Vortrefflichkeit und Liebenswürdigkeit des Christenthums sehr beredt beschrieben. Unter den Deutschen haben Münter und viele andere sich dieses Beweises bedient.

Dan. Whitby: A discourse of the necessity and usefullness of the christian revelation by reason of the principles of natural religion, Lond. 1705.

Sam. Clarke: Verity and certitude of natural and revealed religion Lond. 1705.

Js. Watts: The strength and weakness of human reason. Lond. 1736.

J. Conybeare: A defence of revealed religion. Lond. 1732.

J. Foster The usefullness, truth and excellency of the christian revelation Lond. 1734.

J. Leland: The advantage and necessity of the christian revelation from the state of religion in the ancient heathen world 2 Voll Lond. 1764.

Et. Silhouette: Lettres sur la foiblesse de la raison humaine et sur l'utilité d'une revelation 1742.

Le Balleur: La relig revelée defendue contre les ennemis, qui l'ont attaquée Paris 4 Voll. 1757. vergl. Ernesti theol. Bibl. I. I. 116. ff. 183. ff.

J J. Zimmermann: de recentiorum quorundam praeposteris adversus incredulos disputandi methodis Diss. I. II. in Opusc. T. II. n. I.

Lettres sur les vrais principes de la religion Amsterd. 1741 2 Voll.

Fr.

Fr. de Roches: Defense du christianisme contre un ouvrage intitulé: Lettres sur la religion essentielle etc. Lausanne et Geneve 1740. 2 Voll.

Chr. Robinson: The peculiar and distinguishing character of the Gospel, set forth from its own intrinsic excellence and perfection. Lond. 1738.

Leland: Remarks on a late pamplet: christianity not founded on argument — Lond. 1744.

G. Benson: The reasonableness of the christian Religion as livered in the scriptures. Lond. 1753.

Ph. Doddridge: Three letters theological etc. Lond. 1742.

A. Campbell: The authenticity of the gospel-history and the truth of the christian revelation from the laws and the constitution of the human nature Edinb. 1759 2 Voll.

S. Jennings: A view of the internal evidence of the christ. rel. Lond. 1776.

J. Bennet: Divine revelation impartial and universal or an humble attempt to defend christianity upon rational principles against the scepticism and the infidelity of the age Lond. 1783.

S. Williamson: Argument for the christian religion drawn from a relation with the natural operations of the mind Lond 1783.

Buttler: The analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature Lond. 1736.

J. Bernard: de l'excellence de la religion chretienne. Amsterd. 1714. 2 Voll.

B. Münter Unterhaltungen eines nachdenkenden Christen mit sich selbst, über die Wahrheit und Göttlichkeit seines Glaubens aus inneren Gründen. Hamb. 1775. 76. 2 Bde. vergl. Danziger Berichte v. theolog. Büchern, VII. 83 ff. 185 ff.

Ziegler in Henke Mag. I. 1. 2.

Diese inneren Beweise haben aber vielen nicht hinreichend geschienen. Sie waren der Meynung, daß dadurch die Göttlichkeit der christlichen Religion nicht in dem Sinne dargethan werde, in welchem sie selbst göttlich seyn wolle, daß sie dadurch nur der natürlichen Religion an die Seite gestellt werde, daß dadurch höchstens die Möglichkeit ihres göttlichen Ursprungs, nicht aber die Wirklichkeit desselben erwiesen werde. Sie legten also den historischen Beweisen ein desto größeres Gewicht bey, vervielfältigten sie und führten sie theils vereinigt, theils einzeln aus.

In ältern Zeiten waren die historischen Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums wo nicht für die einigen, doch für die ersten und vornehmsten gehalten worden und ohne sie würde man den übrigen kaum einige Kraft zugeschrieben haben. Durch die Einwürfe der Deisten aber kam man mehr von diesen Beweisen zurück, legte ihnen nicht mehr dasselbige Gewicht bey und wurde mehr zu den philosophischen und inneren Beweisen hingeleitet. Doch auch nachher haben sich einige dieser historischen Beweise angenommen, ja sie für die allein entscheidenden ausgegeben indem nur durch sie die unmittelbare Göttlichkeit des Christenthums nach seinem ganzen Inhalte erwiesen werde. In diesem Sinne schrieb der Abt Houtteville seine: **Christliche Religion durch Thatsachen erwiesen.** Mit der Wahrheit der im N. T. enthaltenen Geschichte, vorzüglich der Wunderwerke, und mit den Messianischen Weissagungen des A. T. wollte er die Göttlichkeit des ganzen Christenthums erweisen. Da hätte man aber freilich nicht erwarten sollen, daß er die Wunder nur

für

für Begebenheiten, die nach einer uns unbekannten Naturordnung geschehen, ausgegeben würde. So hat auch N. Lardner die Aechtheit der Schriften des N. T und die Glaubwürdigkeit der in denselben enthaltenen Geschichte mit einer bewundernswürdigen Gelehrsamkeit und Genauigkeit aus den Zeugnissen der Kirchenväter, der Juden und Heiden vorzüglich zu dem Zwecke zu erweisen gesucht, um damit zugleich die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums zu erweisen und wider Einwürfe zu vertheidigen. Auch Addison hat in einem unvollendeten, nachher von Correvon ins Französische übersetzten, mit Anmerkungen und Abhandlungen begleiteten Buche, aus Stellen und Zeugnissen in alten jüdischen und heidnischen Schriften die Wahrheit des Christenthums bestätigen wollen und der Uebersezer hat vorzüglich in Beziehung auf Rousseaus Einwürfe den Beweis aus den Wundern zu retten gestrebt. Töllner wollte dadurch einen Beweis der christlichen Religion für jedermann führen, daß er die Wahrheit der in den Evangelien enthaltenen Geschichte darzuthun strebte. Zuerst zeigte er, daß diese Geschichte in sich wahrscheinlich und möglich sey, darauf, daß ihre Verfasser alles gewust haben, was sie erzählen konnten und zulezt, daß sie auch alles so erzählten wollten und wirklich erzählt haben, wie sie es wusten und erzählen konnten; das lezte schliest er aus der überall aus ihren Schriften hervorleuchtenden Rechtschaffenheit und Redlichkeit, aus der Einfalt und Ruhe, aus der Kürze und die Vollständigkeit in ihren Erzählungen. In der neutestamentlichen Geschichte nun hielt er die Wunder für den entscheidendsten und populärsten Beweis der Wahrheit der christlichen Religion, indem

dem sie Gottes eigenes Zeugniß für diese Religion seyen, Jesus selbst sie für Beweise der Göttlichkeit derselben ausgegeben habe und jeder begreifen könne, daß Gott für eine falsche Lehre keine Wunder thun könne. **Wizenmann** fand in der Geschichte Jesu, wie sie in den Evangelien erzählt ist, einen solchen Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit, daß sie weder erdichtet noch aus Irthum hergeflossen seyn könne. Mit besonderem Nachdrucke und mit großer Anstrengung hat **Kleuker** nicht nur sich der historischen Beweise angenommen, sondern sie auch selbst geführt. Er ließ die Göttlichkeit des Christenthums ganz auf der Zuverlässigkeit der evangelischen Geschichte beruhen und führte dies sowohl im Ganzen als auch in Rücksicht auf einzelne dahin gehörige Theile aus. Er berief sich darauf, daß das Christenthum selbst eine Thatsache sey und daß daher seine Göttlichkeit nur wiederum aus Thatsachen erwiesen werden könne. Die Glaubwürdigkeit der im N. T. enthaltenen Geschichte suchte er mit allen möglichen inneren und äußeren Gründen darzuthun und denn zu zeigen, wie daraus die Göttlichkeit des Christenthums nothwendig folge. Er prüfte aber auch die übrigen Beweise dafür und behauptete, daß sie entweder nichts beweisen oder von jenen historischen Beweisen abhängen und ihre Kraft empfangen.

Houtteville: La religion chrêtienne prouvée par les faits. Paris 1722. 1740 3 Voll.

Nath. Larduer: The credibility of the Gospel history P. I. Vol. I. et II. edit. 3. Lond. 1741. Vol. III. edit. 2. 1750. Vol. IV - XII. 1740 - 55. nebst A supplement to the first book of the second Part. Lond. 1756. u. 57. 3 Voll. A large collection of ancient jewish- and heathen testimonies to

to the truth of the christian religion Lond. 1764-67. 4 Voll.

Addison: De la religion chrêtienne, ouvrage traduit de l'anglois par *Gabr. Seigneux de Correvon* avec des notes et des dissertations du traducteur nouv edit. Geneve 177.. 3 Voll.

Töllner Versuch eines Beweises der christl. Religion für jedermann Mietau 1772. vergl. Ernesti neuest. theol. Bibl. II. 728. ff.

Th. Wizenmann: Die Geschichte Jesu nach dem Matthäus, als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Lpz. 1789.

Kleuker: Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt. — Riga 1787-94. 3 Thle. Ausführliche Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. Lpz. 1793. 95. 2 Bde.

Der Beweis aus den Weissagungen des A. und N. T. war uralt und zu allen Zeiten gebraucht worden. Nicht nur die Göttlichkeit der Sendung und Lehre Jesu, sondern auch die der h. Schrift wollte man aus denselben darthun. Toland und Collins waren die erste, welche diesen Beweis in seinen Fundamenten erschütterten und dadurch demselben neue standhafte Vertheidiger erweckten. Man stritt hier über den Sinn einzelner biblischer Weissagungen, über die Anführungen alttestamentlicher im N. T. über den Zweck und die Bedeutung der Allegationsformeln. Wenn die Gegner behaupteten, daß eigentlich gar keine bestimmte Weissagungen auf Jesus im A. T. vorkommen, sondern nur auf den Messias, und daß Jesus der Messias gar nicht gewesen sey, welcher im A. T. verheissen worden, daß

dem sie Gottes eigenes Zeugniß für diese Religion seyen, Jesus selbst sie für Beweise der Göttlichkeit derselben ausgegeben habe und jeder begreifen könne, daß Gott für eine falsche Lehre keine Wunder thun könne. **Wizenmann** fand in der Geschichte Jesu, wie sie in den Evangelien erzählt ist, einen solchen Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit, daß sie weder erdichtet noch aus Irthum hergeflossen seyn könne. Mit besonderem Nachdrucke und mit großer Anstrengung hat **Kleuker** nicht nur sich der historischen Beweise angenommen, sondern sie auch selbst geführt. Er ließ die Göttlichkeit des Christenthums ganz auf der Zuverlässigkeit der evangelischen Geschichte beruhen und führte dies sowohl im Ganzen als auch in Rücksicht auf einzelne dahin gehörige Theile aus. Er berief sich darauf, daß das Christenthum selbst eine Thatsache sey und daß daher seine Göttlichkeit nur wiederum aus Thatsachen erwiesen werden könne. Die Glaubwürdigkeit der im N. T. enthaltenen Geschichte suchte er mit allen möglichen inneren und äußeren Gründen darzuthun und denn zu zeigen, wie daraus die Göttlichkeit des Christenthums nothwendig folge. Er prüfte aber auch die übrigen Beweise dafür und behauptete, daß sie entweder nichts beweisen oder von jenen historischen Beweisen abhängen und ihre Kraft empfangen.

Houtteville: La religion chrêtienne prouvée par les faits. Paris 1722. 1740 3 Voll.

Nath. Larduer: The credibility of the Gospel history P. I. Vol. I. et II. edit. 3. Lond. 1741. Vol. III. edit. 2. 1750. Vol. IV - XII. 1740 - 55. nebst A supplement to the first book of the second Part. Lond. 1756. u. 57. 3 Voll. A large collection of ancient jewish and heathen testimonies to

to the truth of the christian religion Lond. 1764-67. 4 Voll.

Addison: De la religion chrêtienne, ouvrage traduit de l'anglois par *Gabr. Seigneux de Correvon* avec des notes et des dissertations du traducteur nouv edit. Geneve 177.. 3 Voll.

Töllner Versuch eines Beweises der christl. Religion für jedermann Mietau 1772. vergl. Ernesti neuest. theol. Bibl. II. 728. ff.

Th. W..enmann: Die Geschichte Jesu nach dem Matthäus, als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Lpz. 1789.

Kle.ker: Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt. — Riga 1787-94. 3 Thle. Ausführliche Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. Lpz. 1793. 95. 2 Bde.

Der Beweis aus den Weissagungen des A. und N. T. war uralt und zu allen Zeiten gebraucht worden. Nicht nur die Göttlichkeit der Sendung und Lehre Jesu, sondern auch die der h. Schrift wollte man aus denselben darthun. Toland und Collins waren die erste, welche diesen Beweis in seinen Fundamenten erschütterten und dadurch demselben neue standhafte Vertheidiger erweckten. Man stritt hier über den Sinn einzelner biblischer Weissagungen, über die Anführungen alttestamentlicher im N. T. über den Zweck und die Bedeutung der Allegationsformeln. Wenn die Gegner behaupteten, daß eigentlich gar keine bestimmte Weissagungen auf Jesus im A. T. vorkommen, sondern nur auf den Messias, und daß Jesus der Messias gar nicht gewesen sey, welcher im A. T. verheissen worden, daß

daß selbst die im N. T. vorkommende, dahin gehörige Allegationen nur Accommodationen seyen, so suchte man von der andern Seite das Gegentheil exegetisch zu erweisen und kam auch darauf, daß die Weissagungen des A. T. einen doppelten vom h. Geiste bezweckten Sinn haben. Man fand eine ganze Kette von Weissagungen auf Jesum, die im Laufe der Zeit immer deutlicher und ausführlicher wurden, im A. T. Uebrigens ließ man bald etwas nach, man sah ein, daß hier nicht alles gerettet werden könne, man gab nach und nach mehrere Weissagungen als Messianisch auf, man legte dem auf dieselbe gegründeten Beweise nicht mehr das schwere Gewicht und die Nothwendigkeit bey, welche man ihm vorher beigelegt habe, man legte dagegen auf andere Beweise desto mehr Gewicht. Man zog nun das System und den Zusammenhang der Weissagungen vom Messias und seinem Reiche desto mehr in Betrachtung, man band sich nicht mehr so sehr an das Einzelne, sondern richtete seinen Blick mehr auf das Ganze. In England haben Eduard und Sam. Chandler diesen Beweis wider Collins vertheidiget, der erste gestand übrigens zu, daß der Beweis aus der inneren Vortrefflichkeit und Vernunftmäßigkeit des Christenthums noch mit hinzugenommen werden müsse, daß die Weissagungen vorzüglich zur ersten Einführung desselben dienen sollten und viele Dunkelheiten und Schwierigkeiten haben. Sykes wollte zeigen, daß das A. T. das reelle Fundament der christlichen Religion sey und die Wahrheit derselben darthue. Thom. Newton, Rich. Hurd und Sam. Hallifax spannen ein ganzes System biblischer Weissagungen und ihrer Erfüllung aus. In Deutschland führten Joh. Gottfr. Olea-

Olearius und Christ. Schöttgen vorzüglich aus den Weissagungen und der alten reinen Jüdischen Theologie den Beweis, daß Jesus der wahre Messias sey. Joh. Ge. Rosenmüller stützt die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion vorzüglich darauf, daß in unleugbar alten und ächten Büchern geweissagt sey, es werde eine Zeit kommen, wo die Kenntniß und Verehrung des einigen wahren Gottes auch unter andern Völkern werde verbreitet werden und zwar durch einen Mann, welcher so charakterisirt würde, daß man ihn nicht verkennen konnte, wenn er erschien und welcher kein anderer als Jesus seyn konnte. Auch Seiler legte diesem Beweise ein großes Gewicht bey. Er sah in der Kette der hiehergehörigen Weissagungen und ihrer Erfüllung einen sich allmählig entwickelnden großen göttlichen Plan, er leitete dieselbe, sofern sie wahr sind und erfüllt werden, von Gott ab, gesteht aber zu, daß sich auch eigene und irrige Vorstellungen der Propheten in dieselbe eingemischt haben, er setzte die wichtigern göttlichen Absichten ins Licht, welche durch die Weissagungen erreicht wurden, er nahm an, daß Gott selbst es Jesu geoffenbart habe, wie an ihm und durch ihn die große Weissagung von dem Reiche Gottes erfüllt werden solle. Uebrigens wurde es immer mehr, wenigstens in Deutschland, herrschender Ton, die Zahl der Messianischen Weissagungen zu vermindern, diese von bestimmten Weissagungen auf Jesum zu unterscheiden, die letzte ganz abzuleugnen, die Weissagungen als Früchte einer ausserordentlichen Divinationsgabe zu betrachten und ihnen daher wenigstens diejenige Beweiskraft, welche man ihnen bisher beigelegt hatte, gänzlich abzusprechen.

Ed.

Ed. Chandler: A defence of christianity from the prophecies of the old testament, Lond. 1725.

Sam Chandler: Vindication of the christian religion. Lond. 1725.

A. Sykes: An Essay upon the truth of the christian religion, wherein its real foundatiou upon the old testament is shewn Lond. 1725.

Th. Newtons Abhandlungen über die Weissagungen welche merkwürdig erfüllt sind und noch — — in Erfüllung gehen. A. d. Engl. Lpz. 1757-63. 3 Bde.

Rich. Hurd: Introduction to the study of the prophecies concerning the christian church in twelwe sermons 4. edit. Lond. 1766. 2 Voll. Der Bischoff hielt diese Predigten in **Warburtons** Stiftung für Reden zum Beweise der Religion und des Christenthums. In der: Sammlung merkwürdiger Abhandlungen über die Weissagungen nach **Warburtons** Stiftung a. d. Engl. übers. Zürich 1779. 2 Thle sind seine und Sam Hallifaxens Abh. enthalten.

Jesus der wahre Messias vorgestellt von **Gottfr. Oleario** Lpz. 1714.

Chr. Schöttgen: Jesus der wahre Messias aus der alten und reinen Jüdischen Theologie dargethan und erläutert Lpz. 1748.

J. G. Rosenmüller: historischer Beweis der Wahrheit der christl. Religion. Meiningen 1771. vergl. **Ernesti** neuest. theol. Bibl. I. 811. ff.

G. F. Seiler: Die Weissagung und ihre Erfüllung in ihren Gründen aus der h. Schrift dargestellt. Erlang. 1794.

Den Beweis aus den Wundern, insbesondere denjenigen, welche Jesus selbst verrichtet hatte und welche an seiner Person geschehen waren, hatten die Gegner mit ganz besonderer Anstrengung des Nachdenkens, mit einem vorzüglichen Grade von Scharfsinn und Feinheit und von vielen Seiten angegriffen. Die

Die Apologeten des Christenthums vertheidigten ihn mit desto mehr Nachdruck und Aufwand von Kraft, je mehr Gewicht sie ihm beilegten und je bestimmter Jesus selbst seine Wunder für Beweise seiner göttlichen Sendung ausgegeben hatte. Sie wurden vorzüglich durch die Einwürfe von Woolston, Hume und Rousseau zu Gegenschriften veranlaßt. Die Englischen Bischöffe Smalbrook und Pearce, der Prediger Campbell zu Aberdeen, der Caplan Adams und der Professor Claparede zu Genf haben sich vorzüglich als Vertheidiger dieses Beweises ausgezeichnet, und ihnen sind viele Deutsche Apologeten gefolgt. Man gieng jetzt weit tiefer in diesen Beweis ein, führte ihn umständlicher und mit genaueren Bestimmungen und Unterscheidungen als vorher. Man philosophirte über Wunder überhaupt, bestimmte ihren Begriff genauer, unterschied verschiedene Gattungen derselben, setzte die Kennzeichen fest, welche wahre göttliche Wunder an sich haben müssen, namentlich, daß sie vor unverwerflichen Personen, frei und öffentlich, zur Bestätigung einer Gottes würdigen und geoffenbarten Lehre geschehen und die Kräfte der Natur oder wenigstens der Menschen übersteigen müssen. Man bemühte sich, ihre Möglichkeit darzuthun, und zwar daraus, weil sie keinen inneren Wiederspruch in sich fassen, weil Gott allmächtig sey, weil er durch sie sehr wichtige moralische und religiöse Zwecke erreichen könne und weil er sie schon in seinen ewigen unabänderlichen Plan könne aufgenommen haben. Man suchte selbst zu beweisen, daß man sich mit Gewißheit von der Wirklichkeit eines geschehenen Wunders überzeugen könne, wenn nämlich durch dasselbe ausgemachte Gesetze der Natur aufgehoben werden und wenn es eine übermensch-

menschliche Macht voraussetzt. Man untersuchte, was zu einem glaubwürdigen Zeugniß für ein Wunder erfordert werde, was in den Wundern für eine Beweiskraft liege, ob sie sie Wahrheit einer Lehre beweisen können, ob sie etwas erst wahr machen können. Man stellte sie als die einzige sichere Beglaubigungsmittel einer göttlichen Gesandten dar. Man suchte zu zeigen, daß alle andere Wunderwerke, welche ausser den christlichen in der Geschichte vorkommen, keine wahre Religionswunder seyen. Man bewies ihre historische Gewisheit aus der Glaubwürdigkeit der Verfasser des N. T. daraus, daß diese Wunder die größte Publicität hatten, daß sie mit der größten Einfalt und im Tone der größten Ehrlichkeit und Zuversicht erzählt werden, daß die Zeugen für die Wahrheit ihrer Erzählungen leiden und sterben. Man zählte die Zeugnisse für die Wahrheit derselben der Reihe nach auf, berief sich auf Judas, welcher nichts von der Falschheit der Wunder Jesu habe verrathen können, auf Paulus, welcher aus einem Feinde Jesu der standhafteste Vertheidiger seiner Wunder wird, auf Pilatus, den hohen Rath, die apostolischen Väter und ersten Kirchenväter, auf jüdische und heidnische Schriftsteller, welche insgesamt die Wahrheit der Wunder theils nicht bestreiten, theils ausdrücklich bekennen. Man berief sich auf die grossen immer noch fortdaurenden Wirkungen dieser Wunder in der Welt, welche gar nicht begreiflich seyen, wenn es keine wahre Wunder gewesen wären. Man wies nach, daß alle Kennzeichen wahrer göttlicher Wunder in den Wundern Jesu anzutreffen seyen. Man lies sich in gelehrte und philosophische Untersuchungen über die Wahrheit einzelner Wunder Jesu ein, jedoch geschah dies noch am meisten

mit

mit einem Wunder, welches an ihm selbst vorfiel, mit seiner Auferstehung, welche man von jeher als einen entscheidenden Beweis seiner göttlichen Sendung betrachtet hatte. Schon im J. 1712. suchte Humfred Ditton, ein Mann von einem tiefen mathematischen und philosophischen Geiste, die Wahrheit der christlichen Religion aus der Auferstehung Jesu zu demonstriren. Er gieng darin sehr streng philosophisch zu Werke. Zuerst suchte er den Deisten wider welche er sein Werk eigentlich richtet, zu beweisen, daß sie vernünftiger Weise verpflichtet sind, die Wahrheit der Auferstehung Jesu genau und unpartheiisch zu untersuchen. Darauf stellt er allgemeine Principien über die Beweise, die Gewißheit, die sie gewähren, besonders über die moralische Gewisheit und die Pflicht, bey derselben zu beruhen, auf und widerlegt den Skepticismus. Endlich sucht er zu zeigen, daß man nach diesen Principien die Auferstehung Jesu als gewiß annehmen müsse. Nachdem er die Aechtheit und Integrität der Bücher des N. T. dargethan hat, hört er alle Zeugen für die Auferstehung Jesu gleichsam ab nnd bemüht sich, ins Licht zu setzen, daß die Zeugnisse alle zu einem gültigen Beweise erforderliche Eigenschaften an sich haben, daß der Betrug nothwendig hätte entdekt werden müssen, wenn die Apostel sich einen solchen erlaubt hätten, daß die Juden selbst von der Auferstehung Jesu überzeugt gewesen, daß die Jünger seinen Leichnam durchaus nicht aus dem Grabe wegnehmen konnten, daß man die ungereimtesten Dinge behaupten müsse, wenn man das Zeugniß der Apostel verwerfe, daß diese Begebenheit die ganze Gewißheit habe, deren irgend eine Geschichte fähig sey. Ditton widerlegt auch die Einwürfe der Deisten wider

die

die Wahrheit derselben und stellt diese Begebenheit
in ihren wohlthätigen Folgen für den Glauben, das
Herz und Leben der Menschen dar: noch war in der
That vorher keine Schrift erschienen, in welcher die
Auferstehung Jesu so vertheidiget worden wäre.
Nachdem aber Woolston dieselbe aufs neue ange-
griffen und vornehmlich wieder dieselbe eingewandt
hatte, daß Jesus sich seinen Richtern und Mördern
nicht lebend gezeigt habe, so fand der Bischoff
Sherlock von London eine neue Rettung für noth-
wendig, welcher er die Form eines gerichtlichen Zeu-
genverhörs gab. Als aber auch diese Schrift einen
Angriff erfuhr, so trat Gilb. West, ein Welt-
mann, als würdiger Vertheidiger derselben auf. Als
in Deutschland der Wolfenbüttler Fragmentiste
das Stärkste wider die Auferstehung Jesu geschrie-
ben, und alles was schon vorher dawider gesagt
worden war, vereiniget hatte, fand er doch noch an
Gottfr. Lessen und Joh. Dav. Michaelis Geg-
ner, die sich mit ihm messen konnten. Die Verthei-
diger dieser Begebenheit suchten insbesondere zu zei-
gen, daß sich in den Erzählungen der Evangelisten
von derselben Verschiedenheiten, aber keine Wider-
sprüche finden, daß selbst auch Widersprüche die
Wahrheit derselben nicht aufheben würden, daß alle
Umstände, mit welchen sie berichtet werde, mit der
Geschichte und Verfassung jener Zeiten übereinstim-
men, daß Jesus am Kreuze gewiß getödtet worden,
daß jeder Betrug bey dieser Begebenheit absolut un-
möglich gewesen sey, daß die Freunde und Anhänger
Jesu ihn nicht bloß in Visionen gesehen haben, daß
sie diese Begebenheit auch nicht erdichtet und der
Welt aufgeheftet haben, daß eine sehr große Anzahl
von Personen den auferstandenen Jesus gesehen habe,
daß

daß die Römische Wache am Grabe und der hohe Rath Zeugen für diese Begebenheit seyen und daß wider das, was die Evangelien davon erzählen, gar kein gegründeter Einwurf Statt finde, daß es unerweislich sey, daß Jesus sich keinem seiner Feinde gezeigt habe, daß er sich übrigens deswegen der Nation nicht öffentlich dargestellt habe, um keinen Aufruhr zu erregen. Auch den hohen, sittlich reinen Character Jesu, und seinen großen, einzigen, zum Besten des Menschengeschlechts entworfenen Plan hat man wo nicht als Beweise, doch als Bestätigungsgründe der Göttlichkeit seiner Sendung und Lehre gebraucht, man hatte aber auch sie wider Einwürfe zu vertheidigen. Duchal und Reinhard, und alle die Schriftsteller, welche in Deutschland wider Bahrdt und den Fragmentisten aufstanden, haben sich hierinn vorzüglich ausgezeichnet. Reinhard hat das Beste vereiniget und das Treffendste ausgewählt, was hierüber gesagt werden konnte. Er zeichnete den Plan, welchen Jesus entwarf und widerlegte zugleich die Meinung, daß sein Plan bloß auf die Juden beschränkt gewesen sey, daß er ein weltliches Reich habe errichten wollen und einen geheimen Orden mit seinen Jüngern geschlossen habe. Er zeigte aus den Reden Jesu selbst, daß er wirklich den Plan gefaßt habe, Weisheit, Tugend und Glückseeligkeit auf der ganzen Erde zu verbreiten und selbst für das Wohl künftiger Geschlechter zu sorgen und beschrieb die wahre Beschaffenheit dieses Entwurfs genauer. Darauf bewies er historisch, daß kein Weiser des Alterthums je einen solchen Plan gefaßt, ja daß diese Idee dem Alterthum gefehlt habe. Aus allem schloß er endlich, daß Jesus der erhabenste und wohlwollendste Character, der größte

Wohl-

Wohlthäter der Menschen, der glaubwürdigste Gesandte der Gottheit sey. Er gab übrigens dies für keinen unwidersprechlichen Beweis des göttlichen Ursprungs der Christlichen Religion aus, sondern wollte dadurch nur die Gegner derselben zu einer Billigkeit bewegen, die sie anderen großen Männern des Alterthums schenken und sie zu einer größeren Unpartheilichkeit in der Untersuchung anderer stärkerer Beweise veranlassen, die bereits überzeugten Christen aber in ihrem Glauben bestätigen. Semler hat den hohen, reinen Zweck Jesu und seiner Apostel nicht nur mit großer Kraft und Einsicht, sondern auch mit Gefühl und Theilnehmung des Herzens wider den Fragmentisten gerettet.

Man hat noch mehrere andere historische Beweise für das Christenthum geführt, so bald man einmal solche Beweise gelten ließ, so mußten sie natürlich überall zerstreut in der Geschichte Jesu und des ersten Christenthums angetroffen werden. Man hat auch die biblische Geschichte überhaupt in Beziehung auf die dawider gemachten Einwürfe und Angriffe vertheidiget und aufgeklärt und damit dem Christenthum einen Dienst erweisen und die Wahrheit desselben bestätigen wollen, so wie auch die Angriffe selbst meistentheils die Absicht hatten, ihm wehe zu thun. Besonders gehören hieher viele Schriften, welche durch Bolingbroke, Voltaire und den Fragmentisten veranlaßt worden sind, namentlich vom Bisch. Clayton, von den Prof. Guenee und Salchli, von Tobler, Döderlein u. a. Nach allem diesen muß übrigens noch bemerkt werden, daß es in neueren Zeiten, insbesondere in Deutschland, selbst unter Theologen immer gewöhnlicher geworden ist, zu behaup-

haupten, daß Jesus selbst seinen Wundern keinen besondern Werth und keine eigentliche Beweiskraft beigelegt und daß er sie bloß für Juden gethan habe, die Wunder Jesu in natürliche und gemeine Begebenheiten aufzulösen, seine Auferstehung abzuleugnen und zu bestreiten, sie allegorisch zu erklären und den historischen Beweisen alles Gewicht abzusprechen. Doch hat man den großen Wirkungen des Christenthums, und dem Umstande, daß durch dasselbe und zwar nach der zuversichtlichen Vorhersagung seines Stifters das Judenthum und Heidenthum gestürzt und eine neue religiöse und moralische Welt geschaffen worden sey, aufs neue großes Gewicht beigelegt.

Rich. Smaalbrook Vindication of our Saviours miracles Lond 1729.

Zach. Pearce: The miracles of Jesus vindicated 4 Voll. Lond. 1729.

Will. Adams: An Essay on Mr. *Hume's* Essay on miracles Lond. 1753.

Dissertation sur les miracles contenant l'examen des principes posés par *D. Hume* — composée en anglois par *G. Campbell* — traduit par *I. de Castillon.* 1764.

Betrachtungen über die Wunderwerke des Evangeliums – aus dem Franz. des H. Claparede übers. Zürich 1771.

H. Ditton; A discourse concerning the resurrection of I. C. Lond. 1712.

Th. Sherlock: The tryal of the witnesses of the resurrection of Jesus Lond. 1729.

G. West: observations on the history of the resurrection of I. C. Lond. 1747.

G. Leß: Auferstehungsgeschichte Jesu, nach allen vier Evangelisten, nebst einem doppelten Anhange gegen die Wolfenbütteler Fragmente von der Auferstehung und dem Zwecke Jesu und seiner Apostel. Gött. 1779.

J. D. Michaelis: Erklärung der Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte Christi nach den vier Evangelisten. Mit Rücksicht auf die in den Fragmenten gemachten Einwürfe und deren Beantwortung Halle. 1783.

J. Duchal: Presumtive argnments for the truth of the christ. rel. — Uebers. Vermuthungsgründe für die Wahrheit und das göttl. Ansehen der christl. Rel. in zehn Betrachtungen — Zürich 1767. Es sind Abhandlungen, welche der Verf. Predigten nennt, über den Character Jesu, des Paulus und Johannes u. s. w.

F. V. Reinhard Versuch über den Plan, den der Stifter der christl. Relig. zum Besten der Menschen entwarf. Ein Beytrag zu den Beweisen für die Wahrheit dieser Religion 4. A. Wittenb. 1798.

Rob. Clayton: Vindication of the histories of the old and new testament Lond. 1753.

Lettres de quelque Juifs Portugais, Allemands et Polonois a Mr. de *Voltaire*. Avec un petit commentaire extrait d'un plus grand 5 edit. revüe, corrigée et considérablement augmentée. Paris 1781. 3 Voll. von *Guenée*.

J. Salchli: Apologie de l'histoire du peuple juif. Lausanne 1770.

J. Tobler: Anmerkungen zur Ehre der Bibel 8 Stcke. Halle 1777-85. Gedanken und Antworten zur Ehre Jesu und seines Reichs Zürich 1780.

J. C. Döderlein: Fragmente, und Antifragmente. Nürnb. 1778. 79. 2 Thle.

J. S. Semler: Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, insbesondere vom Zwecke Jesu und seiner Jünger Halle 1779.

Es kamen aber auch viele apologetische Schriften heraus, welche von einem umfassenderen Inhalte waren und sich nicht bloß auf gewisse Arten von

von Beweisen und Einwürfen beschränkten, sondern zugleich auf mehrere oder auf alle mögliche ausdehnten. Die Apologetik und Antideistik wurden jetzt besondere Wissenschaften, die man auf Universitäten vortrug und in Lehrbücher und Systeme brachte. Uebrigens sind die hieher gehörigen Schriften theils für ein grösseres und vermischteres, theils mehr für ein gelehrtes Publikum berechnet, theils populär, kurz und zu allgemeinen Gebrauche eingerichtet.

Joh. Alph. Turretin zu Genf hatte nach und nach einzelne lateinische Abhandlungen über die Wahrheit der jüdischen und christlichen Religion herausgegeben, aus welchen nachher ein anderer dortiger Theolog J. Vernet zum Theil sein großes, in französischer Sprache geschriebenes Werk über die Wahrheit des Christenthums zog, und zwar anfangs noch unter den Augen Turretins. Von dieser Vereinigung der Gedanken und Kenntnisse zweier so geistreicher Theologen ließ sich voraus etwas Vortreffliches erwarten, und dieß ist auch wirklich im Ganzen geleistet worden, wenigstens für damalige Zeiten. Eine allgemeine Theorie der Offenbarung geht voran, darauf folgt der Erweis der Wahrheit der Jüdischen. Besonders tief eindringend und beredt aber wird die innere Vortrefflichkeit und Schönheit der christlichen Glaubenslehren, Sittenlehren und Verheissungen beschrieben, und der Adel des Characters Jesu geschildert. Außerdem wird noch die Aechtheit der Schriften des N. T. dargethan, und der Beweis aus den Wundern geführt, der aus den Weissagungen und aus den Wundern des Christenthums sollte noch hinzukommen; an diese beiden Männer schließen zwei andere Genfer sich an.

an. Der ehr- und liebenswürdige Weise und Naturforscher Carl Bonnet schrieb aus reiner Ueberzeugung und Liebe für das Christenthum mit einer Ruhe, Würde und Klarheit, wie noch selten dafür geschrieben worden war. In einer philosophischen Palingenesie, worin er seine Ideen über den vergangenen und zukünftigen Zustand lebendiger Wesen niederlegte und behauptete, daß in beiden unzerstörbare Keime des Lebens vorhanden seyen, welche auch nach dem Tode ihres rohen Körpers fortdauern, also in diesen Sinne eine Auferstehung lehrte, wurde er eben dadurch auch auf Untersuchungen über das Christenthum und die Beweise für dasselbe geleitet. Diese Beweise behandelt er nicht als Demonstrationen, sondern als sehr starke und wahrscheinliche Glaubensgründe. Er führt absichtlich keine Einwürfe der Gegner des Christenthums an, hält dieß auch nicht einmal für gut, macht sich aber selbst Einwürfe und beantwortet sie, wobei man jedoch besondere Rücksichten auf Hume und Rousseau nicht verkennen kann. Seine Bemühung gieng dahin, eine mehr philosophische, kürzere und sicherere Methode ausfindig zu machen, um die Wahrheit des Christenthums darzuthun. J. C. Lavater zu Zürich übersetzte diesen Theil der Palingenesie bald in das Deutsche, und forderte in der Vorrede den philosophischen Juden Mendelsohn zu Berlin auf, diese Beweise entweder zu widerlegen oder selbst Christ zu werden. Dieser lehnte solche Zumuthungen ab, ließ aber doch in einem gedruckten Schreiben einige Einwürfe wider jene Beweise einfließen. Bald nachher gab Bonnet seine philosophischen Untersuchungen über die Beweise des Christenthums als eine besondere Schrift, vermehrt

und

und verbessert heraus, und nahm darin, jedoch ohne ihn zu nennen, offenbar auch auf Mendelssohns Einwendungen Rücksicht. Bonnet geht von dem Grundsatze aus, daß der Mensch seiner Natur nach ein aus Leib und Seele vermischtes Wesen sey, und wenn er überhaupt nach dem Tode fortdaure, auch beiden Theilen nach und zwar mit einem feineren schon in seinem gegenwärtigen rohen Körper enthaltenen Lebensorgane fortdauren müsse, weil er sonst aufhören würde Mensch zu seyn, und auch die Erinnerung seines vorigen Zustandes bei ihm verschwinden würde. Er findet eine solche Fortdauer aus Vernunftgründen nur wahrscheinlich, aber durch die christliche Offenbarung moralisch gewiß. In seiner Theorie der Offenbarung ist die Hauptsache die Lehre von den Wundern. Die Gesetze, welche Gott der Natur vorgeschrieben hat, betrachtet er als die Sprache Gottes. Wunder sind ihm keine Aufhebungen der Naturgesetze, keine übernatürliche Wirkungen der göttlichen Allmacht, sondern nur besondere Richtungen, welche Gott den Gesetzen der Natur gibt, und welche er schon vorher, ehe sie eintraten, angeordnet hat; der menschliche Wunderthäter bewirkt die Wunder auf keine Weise weder durch Worte noch durch Handlungen, er trägt auch garnichts dazubey, aber er ist von Gott unterrichtet, daß die Wunder in der Natur jetzt geschehen sollen, und diese treffen nach einer von Gott prästabilirten Harmonie mit seinen Worten und Handlungen zusammen; er macht die Aufmerksamkeit der Menschen darauf rege und zeigt durch die Wunder ein Creditiv seiner göttlichen Sendung vor. Wahre Wunder müssen übrigens aus der gewöhnlichen Oekonomie der Natur für uns Menschen nicht erklärbar

und

bar und mit einer allgemeinen faßlichen und der Vernunft gemäßen Lehre verbunden seyn. Zeugnisse für Wunderwerke können nach Bonnets Meinung moralisch, gewiß und glaubwürdig seyn und die Erfahrungen und Zeugnisse von dem gewöhnlichen Naturlaufe widersprechen einem solchen Zeugnisse und dem Wunder nicht, es sind nur verschiedene Erfahrungen, Zeugnisse und Begebenheiten. Man kann von selbst einsehen, wie er von diesen Grundsätzen die Anwendung auf das Christenthum macht. Dieses beschreibt er auch nach seinem Inhalte und seinen Wirkungen mit großer einfacher Beredsamkeit und wahrer Innigkeit, vergleicht es mit dem Judenthum und Heidenthum und wie es unendlich mehr und Besseres als beide durch Geist und Kraft ausgerichtet habe. Am meisten zieht er seine Lehre von Tugend und Gottesverehrung, von Unsterblichkeit und Auferstehung in Betracht. In dem Christenthum überhaupt findet er ein schön zusammenhängendes Ganzes und die Geschichte, worauf es sich gründet, so richtig, daß man den gemeinsten Maximen der gesunden Vernunft entsagen müßte, wenn man sie verwerfen wollte. In welchem interessanten Verhältnisse stehen die drei Männer Voltaire, Rousseau und Bonnet, welche zu gleicher Zeit auf ein großes Publicum wirkten, zu einander und wie sehr unterscheidet sich der sanfte, ruhige, die Natur beobachtende, bescheidene und glaubige Bonnet von ihnen! Eben so nahm sich auch Roustan, Prediger zu Genf und darauf zu London, des Christenthums mit großem Nachdruck und Scharfsinn an und verheidigte insbesondere seine Wunder, seine Geheimnisse und seinen staatsbürgerlichen Werth wider Rousseau. In England stellte Thom. Stackhouse das Meiste zusammen,

was

was daselbst zu seiner Zeit wider das Christenthum geschrieben und darauf geantwortet worden war. Leland brachte die deistischen Schriften in einen Auszug, widerlegte sie der Reihe nach und vertheidigte insbesondere wider Morgan die göttliche Autorität des A. und N. T. Der Prediger Chapman hatte es in seinem Eusebius gleichfalls vorzüglich mit diesem Gegner zu thun. Er verfolgt ihn aber so sehr bis zu seinen ersten Principien und in allen seinen Einwendungen und dehnt seine Vertheidigungen so sehr auch auf die einzelne Lehren, selbst die geheimnißvollen aus, daß aus dem Ganzen eine sehr ausgeführte Apologie des Christenthums wird. Er bestreitet sogleich Morgans obersten Grundsatz, daß die innere moralische Wahrheit, Gründlichkeit und Gotteswürdigkeit ein sicheres Kennzeichen des göttlichen Ursprungs einer Lehre sey. Er zieht scharfe Grenzen zwischen Christenthum und Deismus, nimt sich des Beweises aus Wundern und Weissagungen mit aller Anstrengung an, will strenge erweisen, daß Jesus genau der von den Propheten verheissene Messias gewesen sey und vertheidigt unter den einzelnen Lehren vorzüglich die von der durch Jesum geleisteten Genugthuung. Der Prediger Phil. Skelton deckten die Blössen der meisten Englischen Deisten auf und bestritt sie mit vielen treffenden Gründen. Er macht es unter andern dem Deismus zum Vorwurf, daß er Jahrtausende hindurch so wenig habe ausrichten und nie ein ganzes Volk habe erleuchten können; in einen andern Werke vertheidigte er die einzelnen christlichen Lehren wider Einwürfe. Wilh. Paley lieferte gegen das Ende des 18. Jahrhunderts eine mit sehr ruhiger, selbstständiger und bescheidener Untersuchung abgefaßte Uebersicht der Beweise

für

für das Christenthum. Sein Hauptzweck ist durchaus darauf gerichtet, die Glaubwürdigkeit der Verfasser des N. T. in der Versicherung des wundervollen Ursprungs des Christenthums und des göttlichen Characters seines Stifters darzuthun. Vieles schon gesagte mußte wiederhohlt werden, alles ist aber als selbst gedacht vorgetragen und vieles ist von einer neuen Seite gezeigt. Das Talent, aus inneren Zügen und Spuren die Aechtheit und Glaubwürdigkeit alter Schriften darzuthun, welches er schon vorher bey den Briefen des Paulus gezeigt hatte, zeigt sich hier in einem noch größeren Umfange. In Deutschland machte man bald Versuche, die Methode, nach welcher die Wahrheit, Gewißheit, Nothwendigkeit, Vortrefflichkeit und Göttlichkeit der christlichen Religion untersucht, gefunden, erwiesen und vertheidiget werden könne, in ein System zu bringen. Die ersten, welche sogenante antideistische Vorlesungen in Deutschland hielten, sind wahrscheinlich Mosheim zu Göttingen und Pfaff zu Gießen gewesen. Im J. 1757. gab der letzte einen Entwurf der antideistischen Theologie heraus, welchem bald die akademische Vorlesungen darüber im Drucke folgten. Schwerlich war noch vorher in irgend einem Buche so viel Historisches und Literarisches über den Deismus, seine Einwürfe wider die Offenbarung und die Widerlegungen derselben zusammengestellt worden, als hier geschah. Der große gelehrte Theologe ist auch hier nicht zu verkennen, man findet auch freie Blicke, allein die Antworten sind großentheils nicht gründlich und befriedigend, der Vortrag ist elend und oft unordentlich, und Pfaff ist selbst bey einigen in den Verdacht gerathen, daß es ihm mit seiner Vertheidigung nicht überall Ernst gewesen

sey

seyn. Das ausführlichste und vollständigste, nicht bloß für Gelehrte, sondern für ein größeres Publicum bestimmte Werk aber, welches nicht nur in Deutschland, sondern überall zur Vertheidigung der in der Bibel enthaltenen göttlichen Offenbarungen erschien, wurde von Lilienthal zu Königsberg vom J. 1752 = 1782. herausgegeben. Nicht leicht wird ein Einwurf wider das Christenthum, wider das A. oder N. T. und wider einzelne Stellen desselben gemacht worden seyn, welcher hier nicht aufbewahrt wäre und seine Antwort fände. Viel Belesenheit, Fleiß und Gründlichkeit ist nicht zu verkennen, es sind auch sehr viele glückliche Antworten gefallen, aber wer zu viel vertheidigen will, wer auf alle auch die unbedeutendsten Angriffe Rücksicht nimt, wer seine Stärke in der vollständigen Sammlung und Beantwortung aller Einwürfe sucht, der gewinnt nicht so viel, als der, welcher das, was nicht vertheidiget werden kann, Preiß giebt, schwache Nebenangriffe gar nicht achtet, die Hauptsache desto nachdrücklicher vertheidiget und die gefährlichsten Angriffe desto mächtiger zurückschlägt. Vieles von diesen Eigenschaften hatte Joh. Aug. Nösselts Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion an sich, welche während der almähligen Erscheinung des Lilienthalischen Werks herauskam. Es verdankt seine Veranlassung einem merkwürdigen Befehle der Curatoren der Universität Halle, welche wegen des überhandnehmenden Unglaubens und unter der Regierung eines unglaubigen und unchristlichen Königs anordneten, daß auf den Preussischen Universitäten nicht nur für Theologen, sondern auch für andere Vorlesungen zur Vertheidigung der christlichen Religion gehalten werden sollten. Diese Schrift ver-

vertheidigt mit dem Christenthum zugleich die natürliche Religion, weil jenes auch diese in sich faßt und weil die Gegner der ersten meistentheils auch die Zweyte bestreiten. Sie ist sehr systematisch und nach einem wohlüberlegten Plane geschrieben. Ehe die christliche Religion selbst vertheidiget wird, wird gezeigt, wie wichtig die Untersuchung über ihre Wahrheit und Göttlichkeit sey, was zu derselben erfordert werde, wie man sich gegen die mancherley Kunstgriffe der Unglaubigen zu verhalten habe, und was christliche Religion sey. Die Vertheidigung selbst ist in vier Hauptstücken den Atheisten, Zweiflern, Naturalisten und Indifferentisten entgegengesetzt. Die Vertheidigung des Unterscheidenden der christlichen Religion liegt in den zwey letzten Hauptstücken. Wider die Naturalisten wird behauptet, daß die Vernunft die wahre natürliche Religion durch sich nicht entdecken könne und daß eine besondere, positive, mit einer übernatürlichen Kraft verbundene Offenbarung sehr wahrscheinlich, möglich und wohlthätig sey. Bey dem Beweise der Göttlichkeit der christlichen Religion wird für nöthig gehalten, zuerst die Göttlichkeit des Canons des A. und N. T. zu untersuchen, und darzuthun, daß wir gerade noch dieselben Schriften übrig haben, welche man im Alterthum für göttlich erkannt hat und daß das Zeugnis der alten jüdischen und christlichen Kirche für diese Bücher hinreichend sey. Erst nach diesem wird der Beweis für die Göttlichkeit der Lehre der h. Schrift geführt und zwar aus ihrer inneren Vortrefflichkeit, aus Wundern, Weissagungen, der Ausbreitung des Christenthums, der Standhaftigkeit der Märtyrer, und dem inneren Zeugnisse des h. Geists: unter dem letzten verstand er einen überna-

türs

türlichen Eindruck Gottes auf das Gemüth, eine von ihm hervorgebrachte innere Empfindung, wodurch er die Göttlichkeit der Lehre bestätigt und dem Menschen Gewißheit von derselben verschafft; einen solchen Eindruck hält er selbst bey einer Offenbarung für nothwendig, weil man auf keine andere Weise von dem göttlichen Ursprunge der ihr eigenthümlichen Lehren volkommen überzeugt werden könne. Nachdem die Beweise geführt sind, werden die Vorwürfe, welche man der h. Schrift und dem Christenthum gemacht hat, jedoch nur die allgemeineren beantwortet. Unter den Indifferentisten, welche er noch besonders widerlegt, versteht er solche, welche glauben, man könne nichts zur Religion rechnen, was nicht unmittelbar auf die Heiligkeit und Gottseeligkeit gehe und die Liebe und Eintracht unter den Menschen befördere, das Christenthum sey nur eine vollständigere oder faßlichere Bekanntmachung der natürlichen Religion, die Irrthümer in der Religion seyen unschuldig und Gott werde deswegen die Menschen nicht zur Rechenschaft ziehen, alle Lehren der Schrift, welche nicht aus der Vernunft erwiesen werden können, seyn nicht geoffenbart und es seye gleichgültig, ob man sie annehme oder nicht. Es ist also eigentlich hier nur von einem Indifferentismus gegen das Christenthum als eine positive, übernatürlich geoffenbarte Religion die Rede. Immer hätte dies schon als eine besondere Gattung des Naturalismus betrachtet werden können. Nösselts Schrift war besonders für damalige Zeiten eine der besten Apologien, sie ist mit sehr viel Kenntniß, Feinheit und Philosophie geschrieben, noch besser aber würde sie gelungen seyn, wenn er die Göttlichkeit des Christenthums mehr von der der h. Schrift ab-

abgesondert hätte. Die aus gleicher Veranlassung herausgekommene Apologie von F. S. Bock zu Königsberg verdient neben derselben kaum erwähnt zu werden. Bald nachher gab Gottfr. Leß zu Göttingen einen Beweis der Wahrheit der christlichen Religion, eine Schrift, welche in ihrer Art die gelesenste in Deutschland wurde. Nachdem sie fünf Ausgaben erlebt hatte, entstand aus ihr ein grösseres Werk: Ueber die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung, von welchem das ursprüngliche Werk in einer sechsten Ausgabe, den zweiten Band ausmachte. Der erste Band enthielt eine Geschichte der natürlichen und der geoffenbarten Religion, samt einer Vorstellung und Erklärung der ersten. Auch dieser Band sollte auf die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums ein Licht werfen; er sollte nicht nur dem Unglauben und Atheismus entgegenwirken, sondern auch die hohen Verdienste des Christenthums um die reine Vernunftreligion ins Licht setzen. Auch waren hier die jüdische und christliche Offenbarung mit andern angeblich geoffenbarten Religionen auf eine sehr lehrreiche Weise zum Vortheile der ersten verglichen und zudem wird noch in dieser Geschichte der Beweis für die Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit der Bücher des A. und N. T. geführt. Was den Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion betrifft, so ist sich Leß darin nur insofern in den verschiedenen Auflagen nicht immer gleich geblieben, als er die einzelnem Beweise verschieden anordnete, und ihr Gewicht verschieden bestimmte; hier kann nur die letzte Umarbeitung des Werks in Betracht kommen. Das Ganze ist mit großer Kenntniß der Sache und der wider und für

das

das Christenthum herausgekommenen Schriften, mit Würde, Kraft, Beredsamkeit und im Tone der innigsten und lebendigsten Ueberzeugung geschrieben. Nach oft wiederholter Untesuchung findet dieser Apologete, daß es nur drei entscheidende Hauptbeweise für die Göttlichkeit des Christenthums gebe. Der erste ist aus seinen inneren und äusseren Wirkungen, der zweyte aus den Wundern, die im N. T. erzählt werden, der dritte aus den Weissagungen Jesu hergenommen. Die innere Wirkungen des Christenthums werden als göttliche und übernatürliche betrachtet. Die Nebenbeweise werden von der Erfüllung der Messianischen Weissagungen in Jesus, von der Geschichte Johannis des Täuffers, von der Lehrart Jesu und der Apostel und vom Character Jesu hergenommen. Zuletzt hat noch Seiler in drei zusamenhängenden Werken die Wahrheit des Christenthums dargethan und vertheidiget. Sie zeichnen sich vorzüglich durch Rücksichten auf die kritische Philosophie und auf die neuesten Einwürfe, durch die schon oben berührte Theorie von dem Systeme der Weissagungen und durch den Begriff vom Wunder aus. Ein Wunder ist diesem Theologen keine unmittelbare, über- und widernatürliche Wirkung Gottes sondern eine Begebenheit, welche zufällig nnd ausserordentlich ist, nach einer bestimmten Vorherverkündigung, sogleich erfolgt und einen ächt religiös-moralischen Zwek hat; sie ist zwar eine Begebenheit in der Natur und geschieht nach Naturgesetzen, aber deswegen kann die Ursache derselben doch ausser der Natur liegen. Nach diesem Begriffe vertheidigt Seiler die Wunder des N. T. ihre Möglichkeit, Wirklichkeit, Glaubwürdigkeit, und Beweiskraft.

In

In Deutschland wurden aber auch mehrere populärere, einfachere und kürzere Schriften für das Christenthum herausgegeben. Man wollte dadurch nicht nur von der Wahrheit desselben überzeugen, sondern auch zeigen, daß man auch ohne Gelehrsamkeit zu dieser Ueberzeugung geleitet werden könne und damit zugleich einen Einwurf seiner Gegner widerlegen. Diese Schriften waren theils mehr für ein gebildetes und selbst philosophisches, theils für ein minder gebildetes Publicum, theils für das weibliche Geschlecht, theils für die Jugend bestimmt. Solche Schriften sind von **Aug. Friedr. Wilh. Sack** zu Berlin, von **Basedow**, **Tobler**, **Töllner**, **Haller**, **Rösselt**, **Köcher** und andern herausgegeben worden. Es ist interessant, zu sehen, welche verschiedene Wege diese Männer nehmen, um, ohne gelehrte Kenntnisse und Untersuchungen bey andern vorauszusetzen, sie von der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums zu überzeugen und wider den einreißenden Unglauben zu verwahren. Unter den Engländern möchte vornehmlich **Sam. Squire** hieher zu rechnen seyn. Aber auch diejenigen Schriftsteller sind als Apologeten der Religion und des Christenthums zu betrachten, welche den Unglauben und die Geringschätzung des Christenthums nach ihren Quellen, nach ihren Mitteln, nach ihrer wahren Beschaffenheit, nach ihren Folgen für die Sitlichkeit, für das Privatleben, für den Nationalgeist, für den Staat, für die öffentliche Wohlfart zum Theil sehr geistreich und kräftig schildern. Dahin gehören **Joh. le Clerc**, **Rich. Bentley**. **Joh. Brown**, **Ge. Berkeley**, **Vernet**, **Vernes**, **Haller**, **Bünau**, **Spalding** und andere.

Zum

Zum Schluß mag noch angefürt werden, daß auch einige, namentlich Alex. Gerard und J. G. Tôllner alle Beweise in Uebersichten gebracht und geprüft haben. Der letzte that es in einer philosophischen Untersuchung über die Gründe, warum Gott die christliche Offenbarung nicht mit augenscheinlicheren Beweisen versehen habe. Den Hauptgrund fand er darin, weil nur auf diese Art der Glaube an die Offenbarung selbst eine Tugend werden und den Menschen der Seeligkeit würdig und theilhaftig machen könne, welche ihm die übernatürliche Offenbarung in einem weit höheren Grade, als die natürliche verheisse.

J. A. Turretini Dissertationes de veritate religionis Judaicae et christianae in T. II. Cogitatt. et dissertatt. theol. Genev. 1737. 3 Voll. Traité de la verité de la religion chrètienne tiré en partie du latin de Mr. *J. A. Turretin* par *I. Vernet*. Geneve 1730 - 46. 7. sections 2. edit. Gen. 1748 - 82. 9 Voll.

Ch. Bonnet: Palingenesie philosophique ou idées sur l'état passé et sur l'état futur des ètres vivans. Gen. 1769. 2 Voll. Daraus besonders gedruckt: Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme. Gen. 1770. Deutsch schon vorher von J. C. Lavater. Zürich 1769. Das Original vermehrt. Gen. 1771.

A. J. Roustan: Lettres sur l'état présent du christianisme et de la conduite des incrédules. Lond. 1768. Reponses aux difficultés d'un Theiste ou supplement aux Lettres etc. 1772.

Th. Stakhouse: A defence of the christian religion from the several objections of modern antiscripturists. Lond. 1731. 2 Voll.

Leland: View of the deistical writers. — Deutsch Hannover 1755. 3 Bände. Divine authority of the old and new testament asserted. Lond. 1739. 2 Voll.

J. Chap

J. Chapman: Eusebius or the true christians defence. Cambridge 1739. 2 Voll.

Ph. Skelton: The revealed deism. Lond. 1755. 2 Voll. Controversial discourses chiefly on the evidences and the fundamental doctrines of christianity. Lond. 1754.

W. Paley: A view of the evidences of christianity. 4 edit. Lond. 1795. 2 Voll.

Benj. Gottl. Clemens: Isagoge critico-dogmatica generalis in Theologiam universam acromaticam seu methodus investigandi, inveniendi et demonstrandi religionis christianae veritatem, certitudinem, necessitatem, praestantiam et divinitatem. Rostoch. et Lips. 1753. Vergl. Kraft theol. Bibl. IX. 187 ff.

C. Pfaff: Entwurff der theologiae antideisticae. Gießen 1757. Akademische Reden über den Entwurf der theol. antid. da die Einwürfe der ungläubigen Geister wider die christliche Offenbarung entwickelt werden. Frankf. a. M. 1759.

T. C. Lilienthal: Die gute Sache der in der heil. Schrift A. und N. T. enthaltenen göttlichen Offenbarung wider die Feinde derselben erwiesen und gerettet 1750—1782. 16 Theile. Ist doch nicht vollendet.

J. A. Nösselt: Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion. Halle 1766. Zweyte verbesserte und vermehrte Auflage 1767.

F. S. Bock: Ausführlicher Grundriß einer Vertheidigung der christlichen Religion wider die Feinde und Spötter derselben. 2 Theile. Königsberg und Leipzig 1767. 1768.

G. Leß: Beweis der Wahrheit der christlichen Rel. Göttingen und Bremen 1768. Wahrheit der christlichen Religion. 2te Aufl. 1773. 5te Aufl. 1785. Ueber die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung in drei Theilen. Geschichte der Religion (oder 1r Bd.) Göttingen 1784 2te Aufl. 1786. Wahrheit der christlichen Religion (oder 2r Bd.) 5te Aufl. 1785. 6te Aufl. 1786.

1786. Der dritte Band sollte eine ausführliche Darlegung und Prüfung aller neuern, allgemeinen und speciellen Einwürfe gegen die Religion enthalten, ist aber nicht erschienen. Der Verleger hat mir die Ausarbeitung dieses Bandes aufgetragen; noch bis jetzt habe ich darüber nicht mit mir einig werden noch auch die Zeit gewinnen können, doch habe ich die Hoffnung noch nicht aufgegeben, meinen Auftrag zu vollziehen und damit meine lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion und des Christenthums öffentlich recht stark zu beurkunden und auszusprechen.

G. F. Seiler: Die Weissagung und ihre Erfüllung. Erlangen 1794. Der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Christenthums. Durch Gründe der Geschichte und praktischen Vernunft bestätiget. 1795. Enthält fast nur den Wnnderbeweis. Ueber die göttlichen Offenbarungen, vornehmlich die, welche Jesus und seine Gesandten empfangen haben. Zwei Theile. 1796. 1797.

P. S Vogel: Aufsätze theologischen Inhalts. 2 Stücke. Nürnb. uud Altd. 1796. 1799.

A. F. W. Sacks: Vertheidigter Glaube der Christen. Berlin 1773.

J. B Basedow: Versuch für die Wahrheit des Christenthums als der besten Religion. Berlin 1766. Vergl. Ernesti theologische Bibliothek. VII. 542 ff.

J. Tobler: Ueberlegungen eines redlichen aber unstudierten Christen bei öffentlichen Angriffen auf seinen Glauben. Zürich 1769.

J. G. Töllner: Meine Ueberzeugungen. Berlin 1769.

A v. Haller: Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung. Bern 1772. Ebend. Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freygeister wider die Offenbarung. Bern 1775 — 1777. 3 Theile.

J. A Nösselt; Kurze Anweisung für unstudierte Christen zu Erlangung einer zuverlässigen Gewisheit von ihrer Religion. Halle 1773.

Zuschrift an eine Freundin, die durch Gespräche und durch Schriften in ihrer ehemaligen Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Religion des Christenthums wankend geworden. Stendal 1790.

Die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion in der Kürze. Hamburg 1803.

J. [illegible]. K[illegible]: Anleitung zu der Erkenntniß der Vollkommenheit und Wahrheit der christlichen Religion, zum Gebrauche des Colleg. Carol. Braunschw. 1747. Vergl. Kraft theol. Bibl. III. 606 ff.

S. Squire: Strafbare Gleichgültigkeit in der Religion oder Darstellung der Gewißheit, Wichtigkeit und Uebereinstimmung der natürlichen und geoffenbarten Religion. Aus dem Engl. 1757 übersetzt von G. J. Zollikofer. Leipzig 1764.

J. le Clerc: De l'incredulité avec deux lettres ou l'on prouve directement la verité de la religion chrètienne. 2. edit. Amsterd. 1714.

Rich. Bentley: Remarks upon a late discourse on free-thinking in a letter to F. H. D. D. by Phileleutherus Lipsiensis. Lond. 1713. edit. 8. 1743. Die Französische Uebersetzung hat den Titel: La friponnerie laique des pretendus esprits forts d'Angleterre. Amsterd. 1738.

J. Brown: An estimate of the manners and principles of the time. Lond. 1757.

G. Berkeley: Alciphron or the minute philosopher. Lond. 1731.

J. Vernet: Reflexions sur les moeurs, la religion et le culte. Gen. 1769.

Vernes: Confidence philosophique. Londres (Gen.) 1771.

Le philosophe du Valais ou correspondance philosophique avec des observations de l'editeur. Paris 1772. 2 Voll.

A. v. Haller: Vorrede zur Prüfung der Secte, die an allem zweifelt. Göttingen 1751.

v. B[illegible]u: Betrachtungen über die Religion und ihren jetzigen Verfall. Leipzig 1769.

J. J.

J. J. Spalding: Vertraute Briefe, die Religion betreffend. 3te Ausgabe. Breslau 1788.

A. Gerard: Dissertations relating to the genius and the evidences of christianity. Edinb. 1766. Vergl. Semlers Magazin für die Religion. I. 1. ff.

J. G. Töllner: Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlicheren Beweisen versehen hat. Leipz. 1764. Beweis, daß Gott durch die Offenbarung der Natur zur Seeligkeit leitet, als der zweite Theil der wahren Gründe ꝛc. Züllichau 1766.

Die Polemik oder Streittheologie hat im 18ten Jahrhundert ihre höchste Vollkommenheit erreicht, seit der Mitte desselben starb sie nach und nach fast gänzlich aus, gegen das Ende desselben und im Anfange des 19ten fieng sie an, in einer neuen Gestalt aufzuleben. Wenn wir von ihrer Vollkommenheit reden, so meinen wir nicht das, was sie ihrer Idee nach werden konnte und sollte, sondern nur was sie in Vergleichung mit ihrem vorhergehenden Zustande wurde. Sie verwandelte sich mehr in eine systematische Wissenschaft und Kunst, erhielt mehr allgemeine Principien, mehr Umfang und Ordnung. Sie verlor viel von ihrer alten Rohigkeit und Heftigkeit, von ihrer Gewohnheit, die Lehrbegriffe, welche sie bestritt, zu entstellen oder sich um ihre Entstehung und wahre Beschaffenheit nicht zu bekümmern, und dem Gegner in allen Stücken Unrecht zu geben, von ihrem Schmähen, Schelten und Verleumden; alles dieß freilich nur im Ganzen und nach dem, was zuletzt herauskam. Die Antideistik wurde jetzt ein sehr wichtiger Theil derselben, und nahm einen grossen Raum in den meisten Systemen und Lehrbüchern derselben ein, sie wurde dadurch interessanter, und war besonders

insofern nicht bloß Streittheologie einer bestimmten Christenparthei wider eine andere, sondern gemeinschaftlicher Streit der Christen wider die Gegner der Offenbarung, die sie insgesammt verehrten.

Zu derselben Zeit aber wurde nach und nach der Polemik ihr allmähliger fast gänzlicher Untergang zubereitet, aus verschiedenen Ursachen. Spener hatte sich stark wider sie erklärt und in ihr die Quelle vieler Uebel gefunden, welche die evangelische Kirche drücken. Er hatte es den Polemikern besonders zum Vorwurf gemacht, daß es ihnen nicht sowohl um die Sache, als um das Rechthaben zu thun sey, und daß sie mehr durch Leidenschaften, als durch reine Wahrheitsliebe geleitet werden. Er rieth, statt der Polemik zur Liebe, zum guten Beispiele, zu bescheidenen, nachdrücklichen, humanen Vorstellungen. Ihm und seinen Anhängern wurde diese Abneigung gegen die Polemik als Beweis der Gleichgültigkeit gegen den rechtglaubigen Lehrbegriff zur Last gelegt, und es fehlte nicht an Männern, welche sich ausdrücklich des Studiums der Polemik, in der Gefahr, worin sie schwebte, annahmen. Der Einfluß der Spenerianer aber, so wie gewisser anderer Mystiker, that nichts destoweniger derselben großen Abbruch, und so wie sie unter den Protestanten abnahm, so auch unter den Katholiken; je weniger sich diese angegriffen fanden, desto weniger stritten auch sie. Es kam aber noch ein anderer, weit wirksamerer Grund hinzu. Die Protestanten wichen von ihrem in den symbolischen Büchern festgesetzten Lehrbegriffe nach und nach immer mehr ab, und zuletzt kam eine Tendenz zum Deismus unter sie, nach und nach kam derselbige Geist unter die Katholiken; so

so verlor die Polemik ihre ursprüngliche Basis, den bestimmten, positiven Lehrbegriff, den sie gegen alle andere Partheien bisher verfochten hatte. Eine Toleranz, die an Indifferentismus streifte oder in denselben übergieng, kam noch hinzu, und fand alles Streiten um Religionssachen überflüssig und unbequem. Auch die Arminianer, deren Schriften und Grundsätze so viel Einfluß unter den Protestanten gewannen, wollten keine theologische Streitkunst, überhaupt keinen Streit über Dogmen, sondern Vereinigung in den allgemeinen Lehren des Christenthums. Die Polemik in ihrer alten, wenn auch verbesserten Gestalt, konnte vor dem eintretenden besseren Geschmack und der liberaleren Bildung nicht mehr bestehen; auch mit der Fakel der sich emporhebenden Dogmengeschichte wurde sie beleuchtet. Sie kam in Abnahme und sank in Verachtung; schon ihr Namen trug dazu bei. Selbst die Existenz einer solchen Wissenschaft, wie die Polemik, wurde der Theologie, ja dem Christenthum selbst zum Vorwurf gemacht, beide wurden als Quellen unseeliger und endloser Streitigkeiten von den Naturalisten dargestellt. Die Folge war die, daß einige Theologen der Polemik eine sanftere, friedlichere Gestalt und Tendenz zu geben suchten, und sie mehr in eine Rettung und Vertheidigung des Christenthums überhaupt und eines bestimmten Lehrbegriffs desselben verwandelten, andere aber und zwar die meisten sie lieber ganz aufgaben und übrigens das Christenthum wider jenen Vorwurf vertheidigten, und es als eine durchaus friedliche, verträgsame, tolerante Religion darstellten. Diese fiengen jetzt selbst an, mit Verachtung von aller und jeder Polemik und von allen christlichen Religions-Streitigkei-

tigkeiten zu sprechen, als wenn sie immer nur aus Rechthaberei, Herrschsucht, Ehrgeiz, Uebermuth geführt worden wären. Indem sie ein Extrem vermeiden wollten, kamen sie auf ein anderes und verfielen in eine Schlaffheit und Indolenz, welche dem Christenthum und der Theologie fremd ist. Das Christenthum selbst trat sogleich bei seinem Ursprunge in eine bestimmte Opposition gegen das Judenthum, sofern es willkührlich war, gegen das Heidenthum, gegen jeden moralischen und religiösen Wahn und Irthum. Unter lauter Kämpfen ist es von Jesus und den Aposteln gegründet und ausgebreitet, unter den blutigen Kämpfen der Märtyrer siegreich geworden. Jesus selbst sagte es voraus, daß seine Religion die Menschen entzweien werde. Moralische Eintracht und Friedfertigkeit wollte er, doch nur unter der Herrschaft der Grundsätze seiner Religion. Diese waren in Beziehung auf andere Glaubensarten nicht friedlich, sondern streitend und feindseelig. Auch die Religionsstreitigkeiten, die wir in der Kirchengeschichte lesen, sind oft aus reinem Eifer, aus Religion, und dem Christenthum ganz gemäß geführt worden. Die Dogmatik, als Wissenschaft des Christenthums, setzt sich natürlich dem, was mit diesem streitet, entgegen, ist also insofern polemisch, und wenn der Controversen in ihr zu viele werden, so mag sie sich auch wohl derselben entladen und sie einer besonderen Wissenschaft anvertrauen. Das ist zwar natürlich und lobenswürdig, daß die Polemik, sofern sie bloß kirchliche Partheisache ist, und unbekümmert um den inneren Werth und die Wahrheit der Lehren es bloß auf die Unterdrückung und Beschimpfung der andern Parthei anlegt, nach und nach sich verliere, so wie die

die Erkenntniß und Verehrung des reinen und allgemeinen Christenthums sich mehr ausbreitet, aber eben dieses Christenthum selbst bleibt ewig im Gegensatze mit gewissen Irrthümern, es ist insofern durchaus nicht nachgebend und auf keine Weise schlaff. Je fester man dasselbe glaubt, je inniger man dasselbe liebt, desto eifriger wird man die ihm entgegengesetzte Lehren, an welchen es in keinem Zeitalter mangelt, bekämpfen, jedoch seinen eigenen Grundsätzen und Vorschriften gemäß. Das Christenthum ist weit von allem Indifferentismus und von aller schlaffen Nachgiebigkeit entfernt, es ist immer eine streitende Religion gewesen, und wird, so lange es besteht, es immer bleiben müssen, schwerlich wird es je als triumfirende Religion einen ewigen Frieden herbeiführen. Man hätte also die Polemik nie ganz aufheben, sondern nur die alte reformiren sollen. Nachdem übrigens diese Wissenschaft eine Zeitlang so viel als gänzlich ausgestorben war, so weckte man sie unter den Protestanten in einer andern Gestalt wieder auf, nämlich als Kritik und Vergleichung der verschiedenen kirchlichen Lehrbegriffe, wobei die Absicht nicht mehr darauf gerichtet war, nur einen Lehrbegriff als den allein wahren zu vertheidigen, sondern höchstens zu zeigen, daß einer vor dem andern Vorzüge habe, oder auch, das Wahre aus allen herauszufinden, das Falsche in allen zu bestreiten und durch Vergleichung zu einer desto reineren Idee vom Christenthum zu gelangen. Uebrigens sind im Ganzen noch am meisten allgemeine polemische Schriften in der evangelischen Kirche, und weit weniger in den beiden andern Hauptkirchen erschienen.

Spener

Spener hatte sich zwar wider die alte Polemik erklärt, deswegen aber wollte er nicht jeden Streit mit den Irglaubigen aufgegeben wissen, er wollte nur auf eine andere Art, mit anderem Geiste, mit anderen Waffen und über wichtigere Dinge gestritten wissen. Einer seiner Anhänger Bernh. Walth. Marperger, welcher zu Dresden dasselbige Amt bekleidete, was vorher Spener selbst bekleidet hatte, brachte diese neue Streitmethode in einer besondern Schrift unter gewisse Regeln, und bestimmte, was für Eigenschaften zur Bestreitung der Religionsirrthümer erforderlich seyen, welche Irthümer bestritten, welche Wahrheiten vertheidigt werden müssen, wie man Irrende auf den rechten Weg führen müsse. Uebrigens hatten schon vorher Fecht u. a. die alte polemische Theologie wider solche Neuerer vertheidiget und sie auch wohl beschuldiget, daß sie gar nichts auf Polemik halten. Doch gab es auch Spenerianer, welche Werke darüber herausgaben. Joach. Lange verband in Einem Werke eine Vertheidigung der natürlichen, geoffenbarten und evangelischen Religion wider Atheisten, falsche Philosophen, Naturalisten, Juden, Socinianer und Katholische. Es ist sehr philosophisch und selbst nach der sogenannten mathematischen oder, wie es der Verfasser nennt, logisch-demonstrativen Methode geschrieben. Es ist zugleich wider Chr. Wolfen gerichtet, obwohl es ihn nie mit Namen anführt, und widerlegt den Vorwurf, daß die Spenerianer alle Philosophie verachten. Es enthält eine Apologetik des Christenthums, welche sich mit den besten des damaligen Zeitalters messen kann, und viel Treffendes wider Socinianer und Päpstler; es wurde selbst von manchen

manchen Antispenerianern mit Beifall aufgenommen. P. Anton mußte in der theologischen Facultät zu Halle die Polemik vortragen; er beschränkte sich gewöhnlich in seinen Vorträgen auf Bestreitung der Socinianer und Katholiken, wie die Spenerianer, die Abneigung gegen die Polemik hatten, in solchen Fällen zu thun pflegten und auch Lange in seinem Werke gethan hatte. Zuletzt aber ließ er sich doch bewegen, ein allgemeineres polemisches Collegium zu lesen. Er legte dabei Breithaupts dogmatische Sätze zum Grunde, und beschäftigte sich am meisten damit, alles, was wider die Spenerische Theologen und ihre Lehren gesagt und geschrieben worden war, zu widerlegen, nur auf einige naturalistische, Socinianische, Römisch-katholische und Arminianische Controversen ließ er sich ein. Erst nach seinem Tode hat man diese Vorlesungen herausgegeben.

Bernh Walth. Marperger: Wahrer Lehr-Elenchus, schriftmäßig betrachtet. Dresden 1727.

Fecht: Studium theologiae polemicae contra fanaticos et novatores, nominatim Arnoldum defensum 1704. Vergl. J. G. Walch Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der lutherischen Kirche. V. 759 f.

Joach. Lange: Causa Dei et religionis naturalis adversus atheismum et pseudophilosophiam. Hal. 1723. Causa Dei et religionis Judaeis revelatae, adversus sic dictum naturalismum, methodo demonstrativa ita asserta, ut post evictam ejus veritatem praeter mysterium SS. trinitatis gloria Messiae in doctrina de ejus persona et officio etc. ex libris V. T. ex instituto tradatur et illustretur 1726. Causa Dei et religionis revelatae et quidem christianae adversus Judaeos, nec non evangelicae adversus Socinianos et Pontificios methodo demonstrativa historice et dogmatice adserta

serta 1727. Vergl. Auserlesene theol. Bibl. I. 62 ff. II. 335 ff. III. 306 ff.

P. Antonii: Collegium antitheticum universale. Hal. 1732. Vergl. fortgesetzte Sammlungen von alten und neuen theol. Sachen 1733. S. 138 ff.

Die übrigen evangelischen Polemiker zeichneten sich vornehmlich dadurch von den sogenannten pietistischen aus, daß sie sich weit strenger an die symbolischen Bücher, besonders die Concordienformel hielten, weit mehrere Gegner, auch die Reformirten, bestritten, und dabei nicht mit dem praktischen Geiste verfuhren, wie die Spenerianer. Uebrigens unterschieden sie sich wiederum selbst sehr von einander. Joh. Musäus legte bei der Wiederlegung der Römischkatholischen den Becanus, der Reformirten den Wendelin, der Socinianer den Crell zum Grunde und verband damit noch das Vornehmste aus andern Schriften von jenen Partheien. Schomer beschränkte sich nur auf die neuesten Controversen, nämlich die Arminianische, Calixtische, Jansenistische, Coccejische und Cartesische, und widerlegte zugleich gewisse Behauptungen von Hobbes und Spinoza; übrigens verfuhr er dabei nach der Ordnung der Dogmen, und zeigte auch hier das gesunde Urtheil, welches man in seinen Schriften findet. Noch in weit grösserem Umfange begriff Zach Grape die neuere theologische Streitigkeiten in Einem Werke, welches hierin alle andere übertrifft, und ebenderselbe gab Balth. Rhaus polemische Theologie, welche nach der Ordnung der Dogmen fast alle ältere und neuere Controversen in sich begriff, heraus. Mit einem weit milderen und nachgebenderen Geiste schrieb der ohnehin von dieser Seite bekannte Helmstädtische Theologe Joh. Fabri-

Fabricius über die Controversen, besonders mit den Römischkatholischen, welche er als ziemlich unbedeutend vorstellte, wodurch er sich auch aufs neue die Beschuldigung des Synkretismus zuzog. J. Olearius zu Leipzig verfuhr in seiner Uebersicht ausgewählter Controversen mit einem weit strengeren Geiste; er bewies darin unter andern, daß die Vereinigung der Lutheraner mit den Katholiken und Reformirten unmöglich sey, und daß die Socinianer keine Christen seyen; übrigens stattete er seinen Abriß mit viel Geschichte und nützlicher Literatur aus. Bernh. v. Sanden zu Königsberg umfaßte die ganze alte und neue Polemik in Einem Werke. Balth. Bernhold zu Altdorf verfaßte nach den Grundsätzen der lutherischen Orthodoxie eines der besten Compendien der polemischen Theologie, wobei er Baiers Lehrbuch der positiven Theologie zum Grunde legte und der Ordnung desselben folgte.

J. F. Buddeus und J. G. Walch eröffneten fast eine neue Epoche in dieser Wissenschaft. Sie gestatteten den Spenerischen Grundsätzen Einfluß auf ihre Behandlung derselben, ohne deswegen von der symbolischen Lehre ihrer Kirche abzuweichen, sie traten gleichsam vermittelnd zwischen den Spenerianern und ihren Gegnern auf. Sie waren beide, ohne der herrschenden Philosophie ihres Zeitalters anzuhangen, Philosophen genug, um auch in der Polemik von dieser Wissenschaft Gebrauch zu machen, um die Streitfragen mehr, als gewöhnlich, nach ihrer Wichtigkeit abzuwägen und zu unterscheiden, die Lehren der Gegner unpartheiischer darzustellen und zu prüfen. Sie verbanden auch historische Unter-

tersuchungen mit der Polemik. Buddeus gab eine besondere Abhandlung über die gründliche und nüchterne Einrichtung der polemischen Theologie heraus. Walch schrieb eine große historische und theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten in und außer der evangelischen lutherischen Kirche, in zwei Werken, welchen Vorlesungen seines Schwiegervaters Buddeus zum Grunde lagen, und worin er bewies, daß es ihm eben so wenig an gesundem und scharfem Urtheile als an literarischer und historischer Gelehrsamkeit fehle. Buddeus selbst lieferte eine Vertheidigung der evangelischen Religion, wie sie die lutherische Kirche bekennt, wider Katholische, Reformirte, Socinianer, Remonstranten, Fanatiker, Separatisten, und Walch eine Einleitung in die polemische Gottesgelahrheit, worin er nur die Streitigkeiten außer der evangelischen Kirche begriff, aber, wie in dem grössern Werke, der Ordnung der Secten, nicht der Lehren folgte, jedoch mit dem Unterschiede, daß er hier von denjenigen, welche die gesamte Religion oder die christliche überhaupt verwerfen oder untergraben, zu solchen fortschreitet, welche nur einzelne Lehren angreifen; bei jeder Secte ist aber auch hier von ihrem Ursprunge und ihrer Geschichte kurze Nachricht gegeben. In dem Geiste der Buddeus und Walch schrieb auch Lor. Reinhard seine Polemik. Er zieht überall die Geschichte der Irrlehren und die symbolischen Bücher der Gegner, welche er bestreitet, fleißig zu Rath, hütet sich vor Ketzermacherei, beweist Mäßigung, Wahrheits- und Friedensliebe, erkennt nur die heil. Schrift als Richterin in Streitigkeiten an, ohne jedoch die Principien der gesunden Vernunft zu vernachlässigen.

Von

Von Siegm. Jak. Baumgarten hat man zuerst ohne sein Wissen einen kurzen Begriff der theologischen Streitigkeiten aus den Sätzen, welche er seinen Zuhörern dictirte, herausgegeben, nach seinem Tode aber seine ausführlich gehaltenen polemischen Vorlesungen aus mehreren nachgeschriebenen Heften, dazu hat man noch die zu jeder Streitigkeit gehörige Stellen aus Schriften alter und neuer Gegner hinzugefügt. Die Ordnung ist dieselbige, welche Baumgarten in der Dogmatik befolgte. So ist das im Detail vollständigste protestantisch-polemische Werk im 18ten Jahrhundert entstanden. Die Streitfragen sind mit großer Genauigkeit bestimmt und unterschieden, mit großer Schärfe und Fruchtbarkeit entwickelt, geprüft und beantwortet. Ueberall werden wichtige und Nebenstreitigkeiten unterschieden. Wichtig werden diejenige hier genannt, welche entweder Grundlehren der Offenbarung betreffen oder weil sie mit ganzen kirchlichen Gesellschaften geführt werden, von Erheblichkeit sind; Nebenstreitigkeiten aber diejenige, welche in keinem nothwendigen Verhältnisse zur Heilsordnung stehen oder mit einzelnen Personen geführt werden. Die Feinheit und der Scharfsinn arten übrigens oft in Spizfündigkeit und unnütze Distinctionen und Divisionen aus. Mit mehr Philosophie, Klarheit, Geschmack und Neuheit ist J. E. Schuberts polemisches Werk geschrieben. Geschichte, Darstellung und Kritik vereinigen sich auf eine schöne Weise in demselben. Der Plan des Ganzen ist so eingerichtet, daß zuerst die Gegner des Christenthums und der Kirche überhaupt bestritten werden, hernach die Secten vor, darauf die nach der Reformation, und zulezt die Streitig-

keiten

keiten in der evangelischen Kirche selbst folgen. Nur auf Secten, nicht aber auf einzelne Männer, die keinen Anhang bekommen haben, läßt sich der Verfasser ein. Bei jeder Secte erzählt er ihren Ursprung, Fortgang und merkwürdigste Schicksale, gibt die Quellen an, woraus ihre Lehren zu schöpfen sind, führt ein Lehrgebäude ihrer Meinungen auf, sucht den Grundirrthum zu entdecken, widerlegt sie, nicht so, daß er die Gegensätze beweist, welche er vielmehr aus der Dogmatik als bewiesen annimmt, sondern daß er die Gründe ihres Irthums erschüttert, ihre falschen Schlüsse und die Nichtigkeit ihrer Einwendungen ins Licht zu setzen sucht. Man bemerkt überall nicht sowohl den Wolfianer, als den durch Philosophie gebildeten Theologen, und den vielseitigen theologischen Gelehrten, welchem übrigens allerdings mehr Gründlichkeit in der Exegese zu wünschen wäre. Auf manche Streitigkeiten und Einwürfe ist Rücksicht genommen, welche in vorhergehenden ähnlichen Werken noch gar nicht vorgekommen waren. Von Mosheim hat man nach seinem Tode eine Streittheologie herausgegeben, welche nicht ganz sein eigen ist. Sie zeichnet sich aber durch gewisse Eigenschaften aus, welche man als sein Eigenthum betrachten kann. Die Antideistik und überhaupt die Widerlegung solcher, die nicht selbst Christen sind, schließt er aus. Die Polemik trägt er nicht zur Bildung von gelehrten Theologen, sondern von Predigern vor. In der Einleitung liefert er unter andern eine Geschichte aller Hauptstreitigkeiten unter den Christen, und setzt die Wandelbarkeit der Streittheologie ins Licht. Die Gegner, welche er bestreitet, theilt er in solche ein, welche zu der geschriebenen Offenbarung noch einen

andern

andern Glaubensgrund hinzusetzen, wie die römische und orientalische Kirche, die Fanatiker und Mystiker, in solche, welche einerlei Glaubensgrund mit den Lutheranern annehmen, aber bei dessen Erklärung von ihnen abweichen, z. B. Latitudinarier, Arminianer, Mennoniten, Arianer, Socinianer, endlich in solche, welche nur durch den Gebrauch der hermeneutischen Regeln von den Evangelischen verschieden sind. Bei jeder Parthei wird wieder eine besondere Geschichte geliefert, auf ihre Symbola vorzügliche Rücksicht genommen und eine Charakteristik ihrer vornehmsten Controversisten gegeben. Die theologische Streitigkeiten werden in Offensiv- und Defensivstreitigkeiten eingetheilt und für jede Gattung besondere Regeln festgesetzt. Joh. Per. Miller betrachtete die Polemik als einen der wichtigsten Theile der theologischen Gelehrsamkeit, als eine Wissenschaft, welche die Geisteskräfte in den wichtigsten Gegenständen des Nachdenkens trefflich übe und zugleich zur Uebung christlicher Tugend die schönste Veranlassung gebe. Sie war ihm eine Kritik der dogmatischen Systeme in Beziehung auf das unsrige, welche mit Achtung, Liebe, Nachsicht, Gelindigkeit, ohne Haß, Bitterkeit, Härte, Verdammung, mit Aufrichtigkeit, Bescheidenheit, Unpartheilichkeit, aber ohne Gleichgültigkeit gegen Offenbarung und Bibel unternommen werden soll. Nach diesen Grundsätzen schrieb er sein **Lehrbuch der Polemik**, welchem er auch einen **Entwurf der moralischen Polemik** beifügte. Bei aller Milde hielt er doch fest an den vornehmsten Unterscheidungslehren der evangelischen Kirche und arbeitete dem einreissenden Hange zum Naturalismus entgegen. Dieser Hang aber brach bald selbst

selbst in einem Lehrbuche der Polemik hervor, welches von Joh. Friedr. Gruner zu Halle herausgegeben wurde. Jetzt erfolgte ein langer Stillstand, nicht in theologischen, besonders inneren Streitigkeiten, aber in Systemen und Lehrbüchern der Polemik. Endlich fieng G. J. Planck an, das Wesentliche der alten Polemik, als Vergleichung der verschiedenen Systeme wieder hervorzurufen. So sollte sie der Schlußstein des Studiums der Dogmatik seyn und den Ausschlag für die Wahl eines bestimmten Systems geben. Sie sollte sich nicht, wie die alte protestantische Polemik, voraus vorsetzen, die Vergleichung zum Vortheile des protestantischen Lehrbegriffs ausfallen zu lassen, aber doch, wie sie, diesen Lehrbegriff mit andern vergleichen. In einem zu Vorlesungen bestimmten Abrisse wählte dieser Verfasser nur vier Systeme zur Vergleichung, das römischkatholische, das reformirte, das Socinianische und das der neueren Theologen. Bei jedem sollte etwas über seine Entstehungs- und Bildungsgeschichte, samt den nöthigen historisch-literarischen Notizen vorangeschickt, darauf sollten die Grundprincipien und Unterscheidungslehren desselben dargestellt und entwickelt, in ihrem Verhältnisse zur moralischen Religion betrachtet und zuletzt mit dem evangelischen Lehrbegriffe verglichen werden. Wenn alles dieß dem Publikum nur in einem kurzen Abrisse gegeben wurde, so hat Phil. Marheinecke nach einer ähnlichen Idee ein ausführliches Werk herauszugeben angefangen. Unter dem Namen einer christlichen Symbolik will er dem Wesen nach und in einer andern Form die Polemik wieder als eigene theologische Wissenschaft aufstellen. Sie soll den jeder getrennten Kirchenparthei eigenthümlichen Lehr-

Lehrbegriff, wie er in ihren Symbolen ausgesprochen ist, historisch entwickeln, das innerste Princip desselben ergründen, den ewigen Geist der Religion in allen Lehrbegriffen erfassen, zeigen, wie jede Parthei ihre bestimmte Confession an das ursprüngliche Christenthum knüpft, wie sie durch ihre Symbola defensiv- oder offensiv-polemisch wird, wie sie sich in ihren Lehren von andern unterscheidet. Sie soll kritisch, historisch, vergleichend, geographisch und statistisch verfahren, sie soll auch theologisch seyn und eine besondere theologische Wissenschaft ausmachen.

Joh. Musaei: Collegium controversiarum, Becano, Wendelino, Crellio aliisque Socinianis oppositum Jen. 1701.

Fr. Bechmanni: Theologia polemica Jen. 1702. cum *J. F. Buddei* praefatione de origine et caussis errorum in Theologia ib. 1710.

Z. Grapii Theologia recens controversa Rost. 1706. Auct. 1710, Continuata 1711. absoluta 1712. Systema novissimarum controversiarum seu theologia recens controversa 4. tomis absoluta Rost. 1718. 22. 39. Jen 1719.

B. Rhau: Theol. pol. 4. partes cur. *Z. Grapii* Rost. 1709. 11.

J. Fabricii: Consideratio variarum controversiarum, videlicet earum quae nobis intercedunt cum atheis, gentilibus, Judaeis, Mahomedanis, Socinianis, anabaptistis, pontificiis et reformatis Helmst. 1704. Consideratio controversiar. quae evangelicos inter et romano-catholicos reformatosque agitantur. Helmst. 1715.

J. Olearii: Synopses controversiar. selectiorum cum hodiernis pontificiis, Calvinianis, Socinistis, remonstrantibus, fanaticis, Coccejanis et Cartesianis, Graecis, Judaeis, antiscripturariis sive rationalistis Lips. 1710.

J. A. Schmidii: Breviarium theol. pol. exhibens praecipuas controversias cum pontificiis, reformatis et Socinianis. Helmst. 1710.

J. W. Rumpaei: Introductio in theol. controversam Frcf. 1715.

B. v. Sanden: Theologia controversa nov-antiqua Regiom. 1715.

J. B. Bernholdi: Comp. theol. pol. Altd. 1733.

J. F. Buddei: Delineatio commentationis de veritate religionis evangelicae, prout Lutherana eam profitetur ecclesia. Jen. 1729. Grundsätze der polemischen Theologie a. d. Lat. übers. mit einer Vorrede von J. G. Walch Jen. 1750. Des Buddeus schon vorher besonders herausgegebene Gelegenheitsschrift de theol. polem. studio, solide ac sobrie instituendo ist übersetzt hinzugefügt.

J. G. Walch: histor. und theol. Einleitung in die vornehmsten Religions-Streitigkeiten aus J. F. Buddei Collegio herausgegeben, auch mit Anmerkungen erläutert und vielen Zusätzen vermehrt Jen. 1724. hist. u. th. Einl. in die Rel. Streitt. welche sonderlich ausser der evang. Luth. Kirche entstanden. 3. A. Jen. 1733. 2 bis 5. Th. 1734-36. Hist. Einl. in die Rel. Str. der evang. Luth. K. v. d. Reform. bis auf jetzige Zeiten 2. A. Jen. 1733-39. 5 Thle. Einleitung in die polem. Gottesgelahrheit Jen. 1782.

L. Reinhardi: Theol. pol. 3 Voll. Vinar. 1745.

Kurzer Begriff der theol. Streitigkeiten zum akademischen Gebrauche ausgefertiget von S. J. Baumgarten herausgeg. von J. P. C. Bast Frkf. a. M. 1750. Untersuchung theol. Streitt. mit einigen Anm., Vorr. u. fortgesetzten Gesch. der christl. Glaubenslehre herausgegeben von Semler. Halle. 1762-64. 3 Bde. Auszug von J. G. Körner: Epitome controversiar. theol. Lipf. 1769.

C. M. Pfaffii: Plan von Grundfragen über die theol. polem. oder die Rel. Streitigkeiten Lüb. 1752.

J. P. Reusch: Theol. pol. P. 1. Jen. 1754. nicht fortges.

J. E.

J. E. Schuberti: Institutiones theol. pol. 4 Voll. Jen. 1756-58.

J. L. v. Mosheim: Streittheologie der Christen nach dessen Vorlesungen ausgeführt und mit Anmerk. versehen von C. E. v. Windheim. Erlang. 1763. 64. 3 Thle.

J. P. Miller: Comp. theol. polem. Lipf. 1767. verg dessen Fortsetz. der Mosheim. Sittenl. d. h. Schr. Vorr. zum 9. Bd.

J. F. Gruneri: Institutionum theol. polem. libri sex. Hal. 1778.

G. J. Planck: Abriß einer histor. und vergleichenden Darstellung der dogmat. Systeme unserer verschiedenen christl. Hauptpartheyen nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen. Zum Behuf seiner Vorlesungen nebst der Einleitung zu diesen. Gött. 1796. 2. A. 1804.

Ph. Marheinecke: Christliche Symbolik oder historisch-kritische und dogmatischkomparative Darstelstellung des kathol., luther., reform. u. socin. Lehrbegriffs nebst einem Abriß der Lehre und Verfassung der übrigen occidentalischen Relig. Partheyen, wie auch der griech. Kirche. 1 Th. 1 Bd. Heidelb. 1810. Enthält ausser einer Einleitung die Geschichte der Sanction des kathol. Lehrbegr. d. i. vornehmlich eine Geschichte der Trienter Synode.

Die reformirte Kirche hat weder so viele noch so bedeutende polemische Schriften hervorgebracht. Meistentheils waren es nur magere Abrisse oder Verzeichnisse. So sind die Schriften von Vitringa, Ben. Pictet, Dan. Gerdes, Ad. Lampe. Der letzte zeigt sich zwar als einen harten Calvinisten, doch giebt er zu, daß die Evangelischen in den Fundamentalartikeln von den Reformirten nicht abweichen, den Spenerianern stimmt er in den meisten Stücken bey und zieht sie den strengen Lutheranern

ranern vor. Das vornehmste und ausgeführteste polemische Werk aus dieser Kirche ist von J. F. Stapfer zu Bern. Er bedient sich der demonstrativen Methode und macht einen starken Gebrauch von der Leibnizischen und Wolfischen Philosophie. Ueberall sucht er in den Lehrgebäuden, die er angreift den Grundirrthum auf, um von da aus die übrigen Irrthümer zu zerstöhren. Voran stellt er einen demonstrirten Abriß des reformirten Lehrbegriffs, wodurch dann die nachher folgenden Lehrbegriffe voraus für irrig erklärt werden. Diese sind Atheismus, Deismus, Epikureismus, Ethnicismus, Naturalismus, Judaismus, Muhammedanismus, Socinianismus, Indifferentismus, Papismus, Fanaticismus, Pelagianismus, Arminianismus, Anabaptisten und griechische Kirche. Ausserdem werden zuletzt noch die vornehmsten Irrlehren der ersten Jahrhunderte widerlegt. Mit dem evangelisch-lutherischen Lehrbegriffe verfährt er anders, er zeigt, worinn er mit dem reformirten übereinstimme oder von demselben abweiche und findet zwischen beyden im Wesentlichen keine Verschiedenheit. Wahrscheinlich würde er sich in der Lehre von der Prädestination noch freyer ausgedrückt haben und man würde überhaupt manches anders finden, wenn er nicht unter Censur der theologischen Facultäten zu Bern und Zürich hätte schreiben müssen und wenn nicht diese manches weggestrichen hätten. Immer bleibt es eines der besten Werke seiner Art. D. Wyttenbach zu Marburg folgt in seinem elenchtischen Lehrbuche der Ordnung der Glaubenslehren und beschäftigt sich am meisten mit den neueren Streitigkeiten, der älteren gedenkt er selten und nur dann, wenn sie in den neueren wie-

der

der aufgelebt sind. Auch in diesem Buche herrscht wie im vorhergehenden viel Mäßigung, insbesondere was die Streitigkeiten mit der evangelischen Kirche betrifft.

C. Vitringae: hypotyposis theol. elenchticae, graviores exhibens controversias, quae super christ. religionis doctrina] ecclesiae reformatae cum diversis ejus sectis intercedunt bey dessen Doctrina christ. rel. per aphorismos summatim descripta Franeq. 1702.

B. Picteti: Syllabus controversiarum Gen. 1711.

F. A. Lampii: rudimenta theol. elenchticae. Brem. 1729.

Gerdesii: Elenchus veritatum, circa quas defendendas versatur theol. elencht. Grön. 1740.

J. F. Stapferi: Institutiones theol. polemicae universae, ordine scientifico dispositae Tigur. 5 Voll. 1744-47.

D. Wyttenbach: theologiae elenchticae initia, in usum praelectionum publicarum concinnata. Frcf. a. M. 1763. 65. 2 Voll.

In der römischkatholischen Kirche sind gleichfalls wenige eigentlich polemische Werke und Systeme im gewöhnlichen Sinne erschienen, aber in ihr waren meistentheils die apologetischen Schriften so viel als polemische, denn sie vertheidigten gewöhnlich die christkatholische Religion und griffen alle ihre Gegner an; nur wenige Schriftsteller dieser Art haben zwischen Christenthum und Katholicismus unterschieden, und, wo sie es auch thaten, haben sie doch meist beyde in Einem vertheidiget und auch die Gegner des Katholicismus bestritten. In diesen polemischen und apologetischen Schriften herrschte freylich noch viel alte Rohigkeit, Barbarey, Heftigkeit

keit, Feindseeligkeit, Verketzerungssucht, Verfolgungsgeist, doch nahm zuletzt die Mäßigung, die Weisheit und zweckmäßige Gelehrsamkeit in denselben zu. Pichler, ein Jesuite, widerlegte in Einem Werke die Feinde der Religion und des Christenthums überhaupt und die Protestanten. Die Quelle aller Irrthümer sucht er vorzüglich darinn, daß man die Kennzeichen der wahren Kirche nicht verstehe. Die ganze Augspurgische Confession sucht er zu widerlegen. Veranus, ein Clericus Regularis Cajetaner-Ordens, schrieb eine scholastische Polemik, nach strengen ultramontanischen Grundsätzen, er vertheidigte darinn die Unfehlbarkeit des Pabsts und seine höchste Gewalt über die ökumenischen Synoden und die weltlichen Regenten. Sianda, ein Sicilianischer Cistercienser, lieferte ein polemisches Lexicon, welchem er einen Beweis voransetzte, daß die Römischkatholische Religion die allein wahre sey. Nicht nur die Lehre, sondern auch das Leben aller möglichen Ketzer auch in der katholischen Kirche selbst griff er heftig an; er schreibt sehr scholastisch und fehlerhaft. Der Polnische Jesuite Hannenberg gab in seiner Streittheologie wirklich den Protestanten in gewissen Bestimmungen nach und erklärte seine Absicht, Eintracht und Vereinigung unter den Kirchen zu befördern, aber desto strenger und intoleranter war er in andern Puncten. In allen diesen Schriften findet man auch viele Spuren grober Unwissenheit. Mit mehr Einsicht und Billigkeit sind die von Sebaldus a. St. Christophoro, Ign. Tentscher, Petr. Mar. Gazzaniga geschrieben. Unter den Apologeten haben sich vorzüglich J. Dez, der Cardinal Gotti, die Aebte Hespelle

spelle und Bergier und der Benedictiner Beda Mayr ausgezeichnet.

Vit. Pichler: Theol. polemica, in duas partes divisa, quarum prior generalis theologiae controversae fundamenta tradit — posterior exhibet materias particulares cum protestantibus controversas et pro antiqua romano-catholica ecclesia contra novatores solidissime decisas Venet. 1749.

P. Verani: Theol. pol. Aug. Vindel. 1719.

G. Hannenberg: Theol. controversa. Posen. 1723.

J. Siundae: Lexicon polemic. Rom. 1733 2 Voll.

Sebald. a St. Christophoro: theol. historico-polemica — —. pro vindicanda contra haereticos, protestantes praesertim, lutheranos, calvinianos, romano-cathol. ecclesiae gloria 2 Voll. Bamb. 1751.

I. Tentscher: Institutiones polemicae. Prag. 1767.

P. M. Gazzaniga: Theol. pol. Vindob. 1779. Mogunt. 1783. 2 Voll.

J. Dez: La foi des Chrètiens et des Catholiques justifiée contre les Deistes, les Juifs, les Mahometans, les Sociniens et les autres héretiques Paris 1714. 4 Voll.

V. L. Gotti: Veritas rel. christ. contra atheos, polytheos etc. demonstrata Rom. 1740. 4 Voll.

Bergier: Traité historique et dogmatique de la vraie religion avec la refutation des erreurs, Paris 1780. 12 Voll. Apologie de la religion chrètienne. Paris 1770. 2 Voll. Certitude des preuves du christianisme. 1775.

B. Mayr: Vertheidigung der natürlichen, christlichen und kathol. Religion nach den Bedürfnissen unserer Zeiten. Augsb. 1787-90. 3 Thle.

4.

4. Dogmatik.

Die große Revolution in den theologischen Wissenschaften, welche in dieser Periode vorgieng und welche samt ihren Ursachen schon in der allgemeinen Geschichte der Theologie beschrieben worden ist, betraf vornehmlich die Dogmatik und verbreitete von da ihre Wirkungen auf das Ganze. Die Veränderungen, welche in der Kritik, Hermeneutik und Exegese der Bibel, in der Kirchen- und Dogmengeschichte vorgiengen, mußten natürlich starken Einfluß auf die Dogmatik gewinnen, aber schwerlich würden sie selbst vorgegangen seyn, wenn nicht schon vorher eine Tendenz zum Deismus und Rationalismus in der Glaubenslehre vorhanden gewesen wäre. Man würde wohl es nicht unternommen haben, die biblischen Bücher ganz wie andere alte Autoren zu behandeln und zu erklären und die Dogmen- und Kirchengeschichte zur Prüfung und Reinigung des herrschenden Lehrbegriffs zu gebrauchen, wenn man nicht schon vorher aus andern Ursachen die übernatürliche Eingebung und Offenbarung, das Fundament aller öffentlich angenommenen Lehrbegriffe, bezweifelt oder verworfen gehabt hätte. Durch welche Veränderungen nun die Dogmatik durchgieng und was für besondere Ursachen dabey wirksam waren, ist hier zu zeigen.

Es ist die evangelische Kirche in Deutschland von welcher die vornehmste Bewegungen auf diesem Felde ausgiengen. Luthers strenger Lehrbegriff hatte gesiegt, er war in einem neuen symbolischen Buche weiter ausgeführt, genauer bestimmt, noch mit Zusätzen vermehrt, wider Einwürfe vertheidiget und scharf von andern, mitten im Schooße der

der evangelischen Kirche entstandenen Lehrmeinungen abgesondert worden. Man verpflichtete geistliche und weltliche Beamte auf diesen Lehrbegriff, Fürsten und Consistorien wachten über der Erhaltung desselben, man pflanzte ihn durch Schulunterricht, Katechesen, Predigten, Schriften fort. Der wichtigste und merkwürdigste Sieg, welchen er davon getragen hatte, war der über Melanchthons unterscheidende Lehren. Dieser Reformator fand bald, daß Luther in der Lehre von der Erbsünde, der Gnade und Besserung sich zu weit von der katholischen Kirche entfernt habe, in der Lehre vom Abendmale ihr zu nahe geblieben sey. Er fand es unwahr und herabwürdigend für Gott und Menschen, daß diese von Natur gänzlich verdorben seyn und gar nicht bey ihrer Besserung mitwirken sollten; in der Lehre vom Abendmale näherte er sich den Calvinisten. Für ihn bildete sich eine Parthey, welche der streng Lutherischen lange den Sieg streitig machte. Aber auch nach dem Siege der letzten blieben immer noch Melanchthonianer genug übrig, welche nur nicht ohne Gefahr öffentlich hervortreten konnten. Ausserdem bildete sich eine Calixtische und Spenerische Parthey, welche, obgleich sonst abweichend von einander, doch beide, nur nicht beide gleich merklich, von gewissen Puncten des strengen lutherischen Lehrbegriff abwichen. Alle diese Partheyen kamen in das 18. Jahrhundert herüber, nur die beiden ersten sehr zerstreut und allmählig absterbend, wie dann auch die letzte gar nicht für eine große Menge geeignet war, die dritte aber in desto größerer Stärke und Ausdehnung. Was Spener mit der Theologie und Kirche überhaupt eigentlich wollte, das ist schon an mehreren Orten

dieser

dieser Geschichte gesagt. Hier kommt nur das in Betracht, was seine ächten Schüler und Anhänger unter den Theologen in der Dogmatik Ausgezeichnetes geleistet, behauptet und gewirkt haben. Drey der vornehmsten unter ihnen, J. J. Breithaupt und J. Lange, Professoren, und J. A. Freylingshausen, Prediger zu Halle gaben Lehrbücher und Systeme nach Speners Grundsätzen heraus. Alle diese Schriften zeichnen sich dadurch aus, daß sie die Glaubenslehren aus der Bibel entwickeln, sie deutlich und faßlich vortragen, sie aufs Herz und Leben anwenden, mit den Sittenlehren in Verbindung setzen und sich entfernt von Scholastik und Polemik halten. Lange ist übrigens systematischer, gelehrter und wissenschaftlicher, als die beyden andern, und ein Beweis, daß die Spenerianer nicht allen Gebrauch der Philosophie in der Theologie verwarfen, wie auch Spener nicht gethan hatte, welcher eigentlich nur wollte, daß künftige Prediger nicht philosophisch, sondern biblisch, faßlich und praktisch in der Theologie unterrichtet werden sollten. Schon vorher hatte Lange in seiner Apologetik der Religion und des Christenthums, von welcher an ihrem Orte geredet ist, sehr viel philosophirt. Insbesondere hatte er die Freiheit als den Adel der menschlichen Natur und als den Grund aller Sittenlehre und Religion dargestellt; er hatte sie im indeterministischen Sinne behauptet und sich sehr stark wider das System der Naturnothwendigkeit und der vorherbestimmten Harmonie erklärt, er hatte nicht nur dem Willen, sondern auch dem Verstand des Menschen Freyheit zugeschrieben und gesagt, daß der Verstand ohne Freyheit nur noch eine passive Perception sey. In seiner evangelischen Heilsord-

ordnung oder Glaubenslehre schickt er eine natürliche Theologie voran und läßt darauf erst die geoffenbarte folgen, in welche er gleichfalls philosophische Raisonnements einmischt. Er giebt in diesem Buche selbst an, nach welcher Methode und Ordnung jede Lehre abgehandelt werden soll und welcher er auch selbst meistentheils folgt, wiewohl er gesteht, daß dieß in einem Compendium wegen der erforderlichen Kürze nicht überall thunlich sey. Zuerst also soll die Lehre aus der Bibel erwiesen werden, darauf sollen die Definition, ihre Eintheilung, die Erklärung ihrer Momente, die Distinctionen, die biblische Synonymie, die kirchliche Terminologie, die Uebereinstimmung mit der Analogie des Glaubens, der elenchtische und praktische Nutzen und endlich die Geschichte der Lehre folgen. Man muß gestehen, daß dieser Plan sehr zweckmäßig ist und daß auch jeder andere, als ein Spenerianer, ihn in der Dogmatik recht gut hätte befolgen können. Doch die Spenerianer hatten allerdings gewisse ihnen eigenthümliche dogmatische Grundsätze, welche auch in diesem Buche hervorleuchten und Langes hier befolgte Methode war nicht die allgemein bey ihnen angenommene und auch dieser würde schwerlich so viel Philosophie eingemischt haben, wenn er nicht damit der Wolfischen Philosophie eine andere hätte entgegenstellen und gewisse Vorwürfe der Wolfianer hätte widerlegen wollen. Die ächten Spenerianer widersprachen dem Inhalte der symbolischen Bücher nicht ausdrücklich, allein sie hielten dieselbe nicht für so absolut nothwendig, heilig, fehlerlos und untrüglich, als die orthodoxen Lutheraner zu thun pflegten, und billigten den auf sie abzulegenden Eid nur, sofern sie mit der h. Schrift übereinstimmen. Sie ga-

gaben deutlich zu verstehen, daß sie gewisse Ausdrücke und Formeln in diesen Büchern vorsichtiger gestellt wünschten und daß sie namentlich mit den Bestimmungen derselben in Ansehung des Glaubens, der guten Werke und der Rechtfertigung nicht recht zufrieden seyen, weil sie leicht einen praktisch-schädlichen Einfluß haben können. Vom Glauben sagten sie, er sey bey der Rechtfertigung selbst schon lebendig und wirksam und habe in gewissem Sinne schon die guten Werke bey sich, deren Nothwendigkeit zur Seeligkeit sie gleichfalls in gewissem Verstande behaupteten. Sie zeichneten sich auch durch ihre Lehre von der Theologie der Wiedergebohrenen aus, welche den Sinn hatte, daß nur die religiöse Erkenntniß des Wiedergebohrenen eine von Gott gewirkte, geistliche, wahre, lebendige, glaubensvolle, die Irrthümer und die Abneigung gegen die Wahrheit, welche aus dem bösen Willen entstehen, niederschlagende Erkenntniß sey und daß gewisse Wahrheiten der Religion nur durch die fromme Empfindung und Erfahrung erkannt werden können. Damit hieng ihre Behauptung zusammen oder war im Grunde einerley; daß in religiösen Dingen der wahren Erleuchtung des Verstands die Heiliguug des Willens vorangehe, daß der Mensch zwar vor seiner Heiligung einige Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten haben müsse, daß aber diese nur natürlich und keine Erleuchtung sey, daß hingegen durch die heilige Bewegungen, welche der Geist im Willen hervorbringe, der Verstand erleuchtet werde. Verschiedene Bestimmungen der Concordienformel hielten die Spenerianer gar nicht für so wichtig, als andere Lutheraner, und übergiengen sie auch wohl in der Dogmatik mit Stillschweigen. Die strengen Luthe-

ra-

raner rechneten ihnen nicht nur alles dieß als Irrthum und Ketzerey an, sondern legten ihnen auch Irrthümer zur Last, an welche sie nicht dachten. Es entstand ein langer und heftiger Streit wider sie, in welchem J. F. Mayer, zuerst Prof. der Theologie zu Wirtenberg und zulezt zu Greifswalde, Sam. Schelwig, Pastor und Rector zu Danzig, G. Wernsdorf, Prof. zu Wittenberg, E. S. Cyprianus zu Gotha, V. E. Löscher, zulezt Oberconf. Rath zu Dresden, als öffentliche Wortführer die vornehmsten waren. Allein die Grundsäze der Spenerianer fanden selbst mehr oder weniger Eingang selbst bey solchen lutherischen Theologen, welche nicht gerade zur Parthey gehörten. Nach und nach legte sich die Hize des Streits. Die Partheyen verständigten sich mehr untereinander, manche alte Vorurtheile, Vorwürfe und Mißverständnisse hörten von beyden Seiten auf. Auch gewisse Behauptungen wurden wechselseitig aufgegeben oder richtiger bestimmt. Verschiedene Spenerianer, wie Rambach und Freylinghausen, boten selbst die Hand zum Frieden und ließen der andern Parthey Gerechtigkeit wiederfahren, mehrere bewiesen mit der That, wie hoch sie gründliche Gelehrsamkeit und Wissenschaft schäzen. Die ächte Lehre und der Geist Speners, wovon allerdings seine meisten Anhänger abgekommen waren, wurde unter ihnen wieder hergestellt. Von der andern Seite erkannten viele die Nothwendigkeit einer Verbesserung des Vortrags der Theologie und Religion auf Kathedern und Kanzeln und des praktischen Geists in der Dogmatik. Der gemeinschaftliche Streit wider die Wolfische Philosophie und den Gebrauch derselben in der Theologie brachte gleichfalls die Partheyen ein-

ander

ander näher. Es traten selbst neutrale Vermittler zwischen beyden auf. Die Folge von allem diesem war, daß die Grundsätze Speners auf manche dogmatische Systeme großen Einfluß gewannen und unvermerkt eine Abweichung von dem strengen Lutherischen Lehrbegriffe vorbereiteten: denn sie giengen doch dahin, das System mehr zu simplificiren, es praktischer zu machen, in demselben das Wesentliche des Christenthums mehr von dem Unwesentlichen und von den unter Streitigkeiten hinzugekommenen Bestimmungen zu unterscheiden, und auf diese Weise die Partheyen zu vereinigen. Chr. M. Pfaff, Canzler zu Tübingen, verband in Einem Lehrbuche Dogmatik und Moral und hatte in demselben die ausdrücklich erklärte Absicht, das System von scholastischen Subtilitäten und metaphysischen Terminologieen zu reinigen, es einfacher und praktischer zu machen, und auch dadurch den Kirchenfrieden zu befördern, war es auch zufrieden, daß man ihn deshalb des Pietismus und Synkretismus beschuldige. Als eine nothwendige Eigenschaft der Fundamentalartikel betrachtete er es, daß ohne sie weder der Glauben an Christus, noch die wahre Bekehrung und Heiligung bestehen könne und dabey erklärte er praktische Ketzereyen für gefährlicher, als theoretische, indem jene den Weg zum Heile verschließen, diese aber zuweilen damit bestehen können. Uebrigens war er der Meynung, daß die Fundamentalartikel nicht immer und für alle dieselbige bleiben können, sondern nach dem verschiedenen Maaße der göttlichen Offenbarung und der verschiedenen Fähigkeit der Menschen abwechseln, daß man also keine bestimmte Anzahl solcher Artikel festsetzen könne, daß nicht einmal in den alten Symbolis alle Artikel fundamental seyen.

seyen. Den Calvinisten rechnet er die Lehre von der absoluten Prädestination nicht als einen Irrthum im Grunde des Glaubens an, weil sie derselben durch andere heilsame Wahrheiten alle schädliche Kraft benehmen; den Streit über das Abendmahl zwischen ihnen und den Lutheranern erklärt er für einen bloßen Wortstreit. Nicht undeutlich mißbilliget er manche zu scholastische und aus der Schrift nicht erweisliche Bestimmungen der symbolischen Bücher, namentlich in der Lehre von der Person Jesu. Dieß ganze System ist voll freyer Winke und Blicke und zugleich von einem moralischen und mystischen, von einem ächt Spenerischen Geiste durchdrungen, wie denn auch Pfaffen vorgeworfen wurde, daß er hier die neue pietistische Theologie in ein förmliches System habe bringen wollen. J. F. Buddeus hielt sich weit strenger an das symbolische System, allein er söhnte es gleichsam mit den Spenerischen Grundsätzen aus und wurde ein weiser Vermittler zwischen beyden Partheyen. Er behandelt die Streitpuncte mit Sanftheit und Mäßigung, vermeidet möglichst die scholastische Terminologie und dringt überall auf die praktische Anwendung der Dogmen. Schon Pfaff hatte hier und da die Geschichte der Dogmen zur Erläuterung derselben hinzugesetzt, noch reichlicher und vollständiger thut es Buddeus, welcher auch sein Werk mit einer noch fruchtbarern und genauerern Literatur ausstattet. In der Anordnung des Systems folgt er der analytischen Methode; etwas Eigenes aber hat er darinn, daß er die Lehre von der Prädestination im letzten Theile abhandelt, und zwar aus dem Grunde, weil wir von den göttlichen Rathschlüssen nur aus dem Erfolge und der Ausführung urtheilen können. Die Fragen: ob die guten

Werke

Werke in der Rechtfertigung gegenwärtig seyen und ob der rechtfertigende Glaube ein lebendiger sey, bejaht er, wie die Spenerianer, bringt aber dabey solche Distinctionen an, daß auch der andere Theil zufrieden seyn konnte. J. G. Walch folgte hier wie auch sonst, ganz den Grundsätzen seines Schwiegervaters. Chr. Eb. Weismann, Professor zu Tübingen, nahm noch mehr von der Lehrart und den Principien der Hallischen Theologen an. Er wollte eine reine biblische Theologie liefern, entwickelte und erklärte daher bey jedem Dogma zuerst die Beweisstellen, zog aus ihnen Resultate, analysirte und erläuterte diese, kam darauf zu den praktischen Porismen, und setzte endlich noch Aphorismen hinzu, in welchen über dogmatische Terminologieen und andere Gegenstände Erläuterungen gegeben wurden. S. J. Baumgarten nahm bey seinen dogmatischen Vorlesungen bald Freylingshausens Grundlegung, bald Langes Oekonomie zum Leitfaden, deswegen aber band er sich nicht bloß an die Erklärung des Inhalts dieser Bücher. Der Hauptzweck seiner Vorlesungen war vielmehr darauf gerichtet, die Spenerischen Grundsätze mit der Lutherischen Orthodoxie und zugleich beyde mit der Wolfischen Philosophie auszusöhnen. Die letzte nahm er freylich nicht unbedingt an, aber er hielt sie für unschuldig und unschädlich in Beziehung auf das Christenthum, und für unentbehrlich in Ansehung der logischen Anordnung, der philosophischen Entwickelung, Erklärung und Erweisung der theologischen Lehrsätze. Er sucht die Dogmen aus der Bibel zu erweisen und darzustellen und nimmt dann keinen Anstand, sie nach Anleitung der Wolfischen Philosophie zu erläutern und aus derselben Terminologieen, Defini-

tion-

tionen, Divisionen, Distinctionen, Beweise herzunehmen, doch mit weit mehr Vorsicht und Einschränkung, als andere Wolfische Theologen. Es ist doch im Ganzen mehr die Form dieser Philosophie, als es ihre unterscheidende Lehrsätze sind, von welchen er in der Theologie Gebrauch macht. Die Mystik und Ascetik der Spenerischen Schule verschmähte er nicht, aber er suchte sie auf deutliche Begriffe zurückzuführen und sie vor Ausschweifung zu verwahren. Jedem Artikel fügte er praktische Anwendungen und Anweisungen bey. Immer sind diese nach seinem Tode gedruckte Vorlesungen ein schönes Denkmal der Anstrengung, des Fleisses, der Gewissenhaftigkeit, womit er sie zu halten pflegte, obgleich seine Präcision und Gründlichkeit oft in Pedantismus, ängstliche Pünctlichkeit und in eine Sucht unaufhörlicher Divisionen übergeht.

I. I. Breithaupt: Institutionum theol. libri 2. Hal. 1695. Institutt. theol. de credendis et agendis. Hal. T. I. 1716. II. 1723. III. 1732.

J. A. Freylingshausen: Grundlegung der Theologie. Halle 1703. 18. 22. 24. 34. 67. J. J. Rambach Schriftmäßige Erläuterung der Grundlegung ꝛc. Frf. a. M. 1738.

I. Langii Oeconomia salutis evangelica in justo articulorum nexu methodo demonstrativa digesta et uti acuendo spirituali judicio juvandaeque memoriae sic etiam christianae praxi accommodata Hal. 1728. 30.

J. J. Rambach: Dogmatische Theologie 2 Thle. Frf. 1744. enthält Vorlesungen darüber.

C. M. Pfaffii: Institutt. theol. dogm. et mor. ubi utraque in unam massam jacta et posthabitis tantisper, quae veritati tantopere nocent, sectae praejudiciis, autoritatisque studio nimio proscripto, ad divinae revelationis trutinam, haud ne-

Werke in der Rechtfertigung gegenw...
ob der rechtfertigende Glaube ein le...
jaht er, wie die Spenerianer, ...
solche Distinctionen an, daß ...
zufrieden seyn konnte. J. ...
wie auch sonst, ganz den G...
gervaters. Chr. Eb W...
bingen, nahm noch mehr ...
cipien der Hallischen T...
ne biblische Theologie ...
daher bey jedem ...
zog aus ihnen ...
diese, kam darg... ...gmat. Gottesge-
setzte endlich ...
über dogmat... ... theol. exegetico-dogma-
stände Erlä...
garten ... ...ten: Theses theologicae s. elementa
bald Fr... sanctioris ad ductum breviarii dog-
ges ... I. A. Freylingshausen Hal. 1746. 80.
ban... ...ngelische Glaubenslehre. Mit einigen Anmerkun-
ha... gen, Vorrede und hist. Einleitung herausgegeben von
... Semler Halle I. II. 1759. III. 60.

Um dieselbige Zeit, da die Spenerisch-genannten Theologen zu Halle ein so großes Uebergewicht gewannen, trat daselbst Christ. Wolf als Lehrer und Schriftsteller in der Philosophie auf. Seine Vorlesungen erhielten großen Beyfall und er pflegte in denselben die Philosophie als diejenige Wissenschaft zu rühmen, welche allen andern zum Grunde liegen, durch welche Licht, Zusammenhang und Gründlichkeit in alle übrige gebracht werden müsse, auch gelegenheitlich Ausfälle auf die Theologen zu thun, weil sie ihre Wissenschaft so unphilosophisch und unmethodisch vortrügen und mit so schwa-

...eweisen unterstützten. Schon das ge-
...n, welches er der Philosophie zu-
... den Grundsätzen der Hallischen
... nach ihrer Meinung ein Ein-
...chte der Theologie. Daß er
...as Gebiet der Theologie
...derselben meistern, ihnen
...die Art von Oberherr-
... Universität behaup-
...s forderte sie zur
...en führten zwar den
...losophie überhaupt, als
...ogie und als eine Mutter von
...ge ihr vornehmster Kämpfer ver-
...mehr, selbst Religion und Christenthum
...ilosophischen Principien und bediente sich da-
...g einer demonstrativen Methode, sie wollten sich keineswegs als Verächter aller Philosophie darstellen, aber die Wahrheit und Gründlichkeit der Wolfischen Philosophie selbst griffen sie an und zwar auch dieß nicht bloß dadurch, daß sie ihre Widersprüche mit dem Christenthum ins Licht zu setzen suchten, sondern auch durch andere davon unabhängige Gründe. Sie suchten zu zeigen, daß diese Philosophie alle Religion und Moral umstürze und dem gesunden Menschenverstande widerstrebe. Sie fanden es schon bedenklich, daß er die Zahl der Beweise für das Daseyn Gottes so sehr vermindert habe. Noch schlimmer fanden sie, daß er nur noch die von dem zureichenden Grunde und der Idee eines vollkommenen Wesens hergenommenen Beweise übrig gelassen habe. Den letzten fanden sie ohnehin nicht beweisend, die Lehre vom zureichenden Grunde aber in der von Wolf behaupteten Bedeutung und Ausdeh-

neglectis, quibus gaudemus, libris ſymbolicis, res fidei morumque ita exiguntur, ut aspersa ſubinde dogmatum historia, oſtenſoqne litium, quae eccleſiam Chriſti ſcindunt, momento rejectisque logomachiis, ad ſolidam rerum divinarum cognitionem et ad pacem eccleſiaſticam, maxime vero ad mentes divino lumine vividique chriſtianismi virtutumque chriſtianarum praxi imbuendas, quantum quidem in breviario doctrinae ſanctioris fieri poteſt, via paretur. Tub. 1720. Fcf. 1721.

I. F. Buddei: Inst. theol. dogm. variis obſervationibus illuſtratae Lipſ. 1723. 24. 27. 41. Comp. inſt. theol. dogm. a *I. G. Walchio* ed. Lips. 1724. 31.

J. G. Walchs Einleitung in die dogmat. Gottesgelahrh. Jen. 1749.

C. E. Weismanni: Inſt. theol. exegetico-dogmaticae Tub. 1739.

S. I. Baumgarten: Theſes theologicae ſ. elementa doctrinae ſanctioris ad ductum breviarii dogmatici *I. A. Freylingshauſen* Hal. 1746. 50. Evangeliſche Glaubenslehre. Mit einigen Anmerkungen, Vorrede und hiſt. Einleitung herausgegeben von Semler Halle I. II. 1759. III. 60.

Um dieſelbige Zeit, da die Speneriſch-geſinnten Theologen zu Halle ein ſo großes Uebergewicht gewannen, trat daſelbſt Chriſt. Wolf als Lehrer und Schriftſteller in der Philoſophie auf. Seine Vorleſungen erhielten großen Beyfall und er pflegte in denſelben die Philoſophie als diejenige Wiſſenſchaft zu rühmen, welche allen andern zum Grunde liegen, durch welche Licht, Zuſammenhang und Gründlichkeit in alle übrige gebracht werden müſſe, auch gelegenheitlich Ausfälle auf die Theologen zu thun, weil ſie ihre Wiſſenſchaft ſo unphiloſophiſch und unmethodiſch vortrügen und mit ſo ſchwa-

schwachen Beweisen unterstützten. Schon das gebietende Ansehen, welches er der Philosophie zuschrieb, stritt mit den Grundsätzen der Hallischen Theologen und war nach ihrer Meinung ein Eingriff in die höhern Rechte der Theologie. Daß er aber gar Einfälle in das Gebiet der Theologie selbst machte, die Lehrer derselben meistern, ihnen den Beyfall entziehen und die Art von Oberherrschaft, welche sie bisher auf der Universität behauptet hatten, schmälern wollte, dieß forderte sie zur tapfersten Gegenwehr auf. Sie führten zwar den Kampf nicht wider die Philosophie überhaupt, als eine Feindin der Theologie und als eine Mutter von Ketzereyen, Lange ihr vornehmster Kämpfer vertheidigte vielmehr selbst Religion und Christenthum mit philosophischen Principien und bediente sich dabey einer demonstrativen Methode, sie wollten sich keineswegs als Verächter aller Philosophie darstellen, aber die Wahrheit und Gründlichkeit der Wolfischen Philosophie selbst griffen sie an und zwar auch dieß nicht bloß dadurch, daß sie ihre Widersprüche mit dem Christenthum ins Licht zu setzen suchten, sondern auch durch andere davon unabhängige Gründe. Sie suchten zu zeigen, daß diese Philosophie alle Religion und Moral umstürze und dem gesunden Menschenverstande widerstrebe. Sie fanden es schon bedenklich, daß er die Zahl der Beweise für das Daseyn Gottes so sehr vermindert habe. Noch schlimmer fanden sie, daß er nur noch die von dem zureichenden Grunde und der Idee eines vollkommenen Wesens hergenommenen Beweise übrig gelassen habe. Den letzten fanden sie ohnehin nicht beweisend, die Lehre vom zureichenden Grunde aber in der von Wolf behaupteten Bedeutung und Ausdeh-

 nung

nung falsch und gefährlich. Sie behaupteten, daß aus dieser Lehre ein Determinismus folge, durch welchen alle menschliche und göttliche Freyheit aufgehoben und eine allgemeine Nothwendigkeit eingeführt werde. Sie selbst lehrten in diesem Streite eine Freyheit des Menschen, welche nicht einmal mit dem lutherischen Lehrbegriffe, den sie selbst vertheidigten, übereinstimmte. Mit der Freyheit des Menschen stritt ihrer Meynung nach auch die Lehre von der zwischen Leib und Seele prästabilirten Harmonie, mit der Freyheit Gottes aber die Lehre, daß Gott nothwendig die beste Welt habe erwählen müssen. Für sehr gefährlich und charakteristisch erklärten sie Wolfs Behauptungen, daß der Atheismus an sich niemand zur Unsittlichkeit bringe, sondern nur der Misbrauch desselben, Unwissenheit und Irrthum, daß ein Atheist tugendhaft leben könne, daß es ganze Völker gebe, welche keinen Gott glauben, bey welchen es doch nicht schlimmer, ja in vielen Stücken besser hergehe, als bey den Christen, daß die alten Sinesen in ihrem goldenen Zeitalter ohne alle natürliche und geoffenbarte Religion die größte Tugend und Weisheit gezeigt und eine vortreffliche Regierungskunst gehabt haben. Daß diese im Argen liegende Welt die beste, daß das Böse in derselben nothwendig und unvermeidlich, eine Folge der natürlichen Beschränktheit der Dinge, ja ein Mittel größerer Vollkommenheit seyn sollte, schien ihnen eben so wohl mit einer gesunden Philosophie, als mit den positiven Lehren des Christenthums zu streiten. So urtheilten aber nicht bloß die Hallischen Theologen, sondern noch viele andere, ja ganze philosophische und theologische Facultäten, und selbst Re-

gie-

gierungen. Unter den theologischen Schriftstellern, die als Gegner wider ihn auftraten, waren die vornehmsten J. Lange zu Halle, J. F. Buddeus und J. G. Walch zu Jena, Weismann und Pfaff zu Tübingen; hingegen Polyc. Lyser zu Helmstedt, Jak. Wilh. Feuerlein zu Altdorf und darauf zu Göttingen, Sam. Christ. Hollmann zu Wittenberg verfuhren eklektisch und waren in einigen Stücken für, in andern wider diese Philosophie, namentlich in ihrer Beziehung auf Religion, Christenthum und Theologie. Bald aber bildete sich auch eine sehr entschiedenene Parthey von Theologen, welche behaupteten, daß Wolfs Philosophie mit dem Christenthum vollkommen übereinstimme und mit dem größten Nutzen in der Theologie gebraucht werden könne. Wolf selbst hatte dazu Veranlassung gegeben. Er hatte immer mit großer Verehrung vom Christenthum gesprochen und arbeitete selbst dahin, durch seine Philosophie die Theologie zu einer höheren Vollkommenheit zu führen. Leser seiner Schriften wissen, wie oft er auf die Uebereinstimmung seiner Lehren mit der h. Schrift hinweist. In seiner natürlichen Theologie liefert er eine Theorie der übernatürlichen Offenbarung, erweist ihre Möglichkeit, giebt ihre Kennzeichen an, dringt auf den Unterschied zwischen dem Uebervernünftigen und Widervernünftigen, zeigt, daß jenes nicht unmöglich sey, untersucht die Natur der Mysterien der Offenbarung und fast ist keine dahin gehörige Frage, die er nicht erläuterte oder berührte. In demselbigen Werke widerlegt er ausdrücklich den Naturalismus und zwar dadurch, daß die christliche Religion die Criterien einer wahren Offenbarung

an sich trage und der menschlichen Vernunft Wahrheiten darbiete, welche sie durch sich selbst nicht entdecken und erweisen und welche ihr doch zu wissen und anzunehmen wichtig und nothwendig seyen. Auch daraus, daß ohne Philosophie der Naturalismus nicht widerlegt werden könne, schloß er die Nothwendigkeit derselben für den Theologen. Die Wolfianischen Theologen bauten auf diesen Principien fort, erklärten sie weiter, wandten sie auf einzelne Lehren an, trugen die mathematische Methode auch auf die Theologie über, um ihr mehr Gewißheit und Bestimmtheit zu geben und brachten nach dieser Weise Abhandlungen, Lehrbücher und Systeme in bedeutender Menge zu Stande. Sie waren, wie sich vermuthen läßt, sich selbst nicht alle gleich. Einige waren bessere Exegeten, erklärten die Schrift unbefangener und suchten von dem, was sie in derselben gefunden hatten, zu zeigen, daß es der Vernunft nicht widerspreche und möglich sey. Andere bekümmerten sich weniger um die Bibel, trugen ihre Philosophie in dieselbe hinein und wollten auch wohl die christlichen Mysterien selbst aus der Vernunft mathematisch erweisen. Einige philosophirten ganz nach der Weise der alten Scholastiker über die positiven Glaubenslehren und borgten auch wohl Manches von ihnen. Alle hatten den Zweck, das Christenthum wider den einreissenden Naturalismus zu retten und zu vertheidigen und es der Vernunft annehmlich zu machen. Fast alle wollen die Nothwendigkeit der Offenbarung philosophisch darthun. J. G. Reinbeck zu Berlin verfuhr mit der Anwendung dieser Philosophie noch sehr behutsam und bescheiden und nahm sie selbst nicht unbedingt an, doch wollte er sie auf alle Glau-

bens-

benslehren anwenden und z. E. aus der Idee des höchsten Guts darthun, daß in der Einheit Gottes eine Mehrheit sey, weil jenes sich auf die vollkommenste Weise mitzutheilen geneigt sey. Canz zu Tübingen, ein sehr feiner und philosophischer Kopf und ein gründlicher Gelehrter war noch tiefer in die Grundsätze der Leibnizischen und Wolfischen Philosophie eingeweiht und führte sie in einigen Stücken weiter. In einem besondern ausführlichen Werke vertheidigte und erwies er den Gebrauch dieser Philosophie in der Theologie und erwarb ihr dadurch viele Anhänger unter den Theologen. Er schrieb selbst ein Lehrbuch der reinern Theologie nach den Grundsätzen derselben, worin er überall zuerst Definitionen und Sätze aufstellt, diese hernach aus Schriftstellen erweist, darauf die Schriftstellen selbst philosophisch und polemisch vertheidigt, und bey jeder Lehre noch ihr Moment und ihre Uebereinstimmung mit den symbolischen Büchern ins Licht setzt und endlich noch praktische Folgerungen aus derselben ableitet. Es wird hier keineswegs dem Ansehen der Bibel und der symbolischen Bücher durch die Philosophie zu nahe getreten, vielmehr spielt die letzte eine untergeordnete Rolle, sie vertheidigt jene und setzt sich in Harmonie mit ihnen. Viel weiter gieng Jak. Carpov, welcher zuerst bey der Universität Jena und darauf bey dem Gymnasium zu Weimar lehrte. Er wandte nicht bloß die mathematische Lehrart in der Dogmatik an, sondern wollte auch die Lehren mathematisch demonstriren. Den Beweis der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung knüpfte er an die Genugthuungslehre an. Er gieng davon aus, daß Gott von den Menschen die genaue Beob-

ach-

achtung seiner Gesetze, welche nur auf ihre Vervollkommnung und Beglückung abzwecken, fordern könne, darauf kam er zu der Erfahrung, daß alle dieselben auf mancherley Weise übertreten. Diese Uebertretungen betrachtete er als Beleidigungen des Unendlichen, welche eine unendliche Schuld nach sich ziehen und nur durch eine unendliche Genugthuung abgebüßt werden können. Sollten die Menschen — so schloß er weiter — diese Genugthuung selbst leisten, so müßten sie endlos gestraft werden und die Gesetze Gottes vollkommen erfüllen. Da sie aber zu dem letzten zu schwach sind und im ersten Falle ihre Bestimmung zur Seeligkeit nie erreichen würden, so wird Gott ihnen einen Stellvertreter wählen, senden, bekannt machen und sich ihnen auf diese Art offenbaren müssen, weil sie sonst ihre Bestimmung niemals erreichen würden; dieser Stellvertreter wird an der Menschen Statt die Strafen ihrer Sünden tragen und selbst vollkommen unschuldig und rein seyn, er wird an der Menschen Statt das ihnen gegebene Gesetz erfüllen und selbst von der Verbindlichkeit, es zu erfüllen, frey seyn müssen; er wird ein Mensch seyn müssen, um für die Menschen Strafen tragen zu können, er wird Gott seyn müssen, damit sein Leiden einen unendlichen Werth habe und dadurch die unendliche Schuld der Menschen getilgt werde; er wird also Gottmensch seyn müssen. So will auch Carpov theologisch-physiologisch erklären, wie es mit der übernatürlichen Empfängniß Christi in einer Jungfrau zugegangen, er sucht die Dreyeinigkeitslehre, die Zurechnung der Sünde Adams u. dgl. aus philosophischen Gründen zu erweisen und zu rechtfertigen. Ist man auch hierinn nicht einverstanden, so erfordert es doch die Un-

Unpartheylichkeit, zu gestehen, daß in diesem dogmatischen Systeme auch Spuren eines philosophischen Geists und einer gründlichen Gelehrsamkeit sind. G. H. Ribov zu Göttingen und darauf zu Hannover gieng nicht so weit als Carpov. In einer besonderen Schrift bewies er, daß die geoffenbarte Religion und ihre Nothwendigkeit nicht aus der der Vernunft erwiesen werden könne. In seinem dogmatischen Systeme, welches übrigens nach der Wolfischen Methode geschrieben ist, sondert er die Lehren, welche die geoffenbarte Religion mit der natürlichen gemein hat, von denjenigen ab, welche jener eigenthümlich sind, und liefert die letzten gar nicht. J. P. Reusch zu Jena verfuhr eben so, J. E. Schubert zu Helmstedt und darauf zu Greifswalde, ist einer fruchtbarsten theologischen Schriftsteller nach Wolfischen Grundsätzen gewesen, sowohl in lateinischen Compendien, als in einzelnen deutschen Abhandlungen und war überall bemüht, die Uebereinstimmung jener Grundsätze mit der biblischen und symbolischen Lehre ins Licht zu setzen. Die Nothwendigkeit der Offenbarung beweist er eben so wie Carpov und daraus, daß die h. Schrift uns einen Gottmenschen als Stellvertreter darstellt, schließt er, daß sie die wahre Offenbarung Gottes sey. Die Ewigkeit der Höllenstrafen beweist er daraus, weil nur durch sie der göttliche Wille in seiner ganzen Grösse und Heiligkeit geoffenbart und erkannt werde. C. A. Büttner zu Stettin setzte sich vor, einen ganzen theologischen Cursus nach Wolfischer Lehre und Lehrart zu liefern, kam jedoch nur mit der Dogmatik und Polemik zu Stande. Hier beweist er unter andern, daß eine Mehrheit der Personen in Gott seyn müsse und

und zwar so: für die Menschen kann keine Creatur genug thun, ausser dem Geschöpf und dem Schöpfer findet kein drittes Statt, Gott muß also Gott selbst genug thun; dies ist aber nur alsdann möglich, wenn in Einem Gotte mehrere Personen sind. Die Lehre von der Erbsünde und Zurechnung rechtfertigt er durch die angenommene Präexistenz der Seelen. Einer der würdigsten Philosophen, welche aus der Wolfischen Schule hervorgiengen, G. F. Meier zu Halle, hat über die christliche Religion mit einer Weisheit und Ruhe, mit einer Würde und einem Anstande, und in einem so klaren und angemessenen Stile, wie nicht leicht ein anderer geschrieben. Den Einfluß und die Herrschaft der Wolfischen Philosophie nahm jetzt nach und nach ab. Ihre zahlreichen Gegner wurden Meister über sie, Crusius stellte ihr eine andere Philosophie entgegen, griff sie besonders von Seiten ihrer Freiheitslehre an, seine eigene Dogmatik hatte übrigens kaum etwas mit seiner Philosophie zu thun, desto mehr aber seine theologische Moral. Es hat übrigens noch lange und selbst bis auf unser Zeitalter Männer gegeben, welche den wesentlichen Lehren der Wolfischen Philosophie anhiengen. Statt daß aber ihre Vorgänger den Supernaturalismus mit derselben in Verbindung und Harmonie setzten, verwarfen sie denselben, bekannten sich zum Naturalismus und stellten auch das Christenthum, als solchen dar, wollten auch wohl zeigen, daß Wolf selbst consequenterweise so hätte denken müssen. So ist es geschehen, daß, insbesondere von den Preussischen Staaten aus eine sehr kahle, einseitige, bloß auf dem Verstand, und gar nicht auf moralischen Gründen ruhende, mit dem Herzen und Gemüth in keiner Verbindung stehende natürliche Theologie als

als die allein wahre Religion und als das ächte Christenthum ausgegeben und bey vielen geltend gemacht wurde. Die Wolfische Philosophie gewann auch einen bleibenden Einfluß selbst auf manche dogmatische Systeme, welche übrigens nicht nach ihren Principien geschrieben waren. Sie beförderte den prüfenden und systematischen Geist, die Deutlichkeit und Bestimmtheit des Vortrags, die zweckmäßigere und lichtvollere Anordnung in den dogmatischen Systemen.

Die vielen Streitschriften über die Wolfische Philosophie auch in Beziehung auf ihr Verhältniß zur Theologie s. in C. G. Ludoici kurz. Entw. einer vollständigern Historie der Wolf. Phil. Lpz. 1736. S. 120-199.

Wolf: Theol. nat. P. I. §. 447-496. P. II. §. 576-578. Act. Erudit. 1707. p. 166-69.

J. G. Reinbeck: Betrachtungen über die in der Augspurg. Conf. enthaltene und damit verknüpfte göttliche Wahrheiten, welche theils aus vernünftigen Gründen, allesamt aber aus h. göttl. Schrift hergeleitet und zur Uebung in der wahren Gottseeligkeit angewendet werden. Berlin 1731-41. 4 Thle. der 5 bis 9 Th. von J. G. Canz 1743-47. eine andere Fortsetzung von P. Ahlward Greifswald 1742-48. 7 Thle od. 2 Bde.

I. G. Canz: Philosophiae Leibnitianae et Wolfianae usus in Theologia. 2 PP. Lips. 1728. Compendium theol. purioris, in quo justis definitionibus veritates theologicae determinantur, determinatae ex oraculis demonstrantur, oracula vindicantur etc. Tub. 1752.

I. Carpov: Oeconomia salutis N. T. seu Theologiae revelatae dogmaticae methodo scientifica adornatae T. I. Jen. 1737. ed. 2. 1752. II. 1739. III. 1749. IV. Rudolst. 1765.

G. H.

G. H. Ribov: Institutiones theol. dogm. Goett. 1741. Beweis, daß die geoffenbarte Religion nicht könne aus der Vernunft erwiesen werden. Gött. 1740.

I. P. Reusch: Introductio in theol. revel. Jen. 1744.

I. E. Schubert: Introd. in th. rev. Jen. 1749. Institutt. th. dogm. ib. eod.

C. A. Buttner; Cursus th. rev. omnes caelestis doctrinae partes ex S. S. haustae complectens P. I. theol. posit. polem. Sedini 1746. vergl. Kraft theol. Bibl. I. 1. ff.

G. F. Meier: Philos. Betrachtungen üb. d. christl. Religion 12. Stcke. Halle 1761 ff.

I. W. Feuerlini: Comp. theol, dogm. acroamaticae Goett. 1747.

C. A. Crusius: Kurze Vorstellung von dem eigentlichen schriftmäßigen Plan des Reichs Gottes Lpz. 1768.

Die Reformatoren und ihre ächten Nachfolger und Anhänger wollten nichts als eine biblische Theologie und gaben den neugeschaffenen Lehrbegriff nur insofern für wahr aus, als er mit der Bibel übereinstimme. Man las und schrieb auch sogenante biblische Collegien, worin man die Beweisstellen der Dogmatik erklärte und zeigte, daß dieser Lehrbegriff der Bibel gemäß sey. Auch die Spenerianer wollten nichts anders, aber schon sie fanden, daß der neue Lehrbegriff, wie er nach und nach ausgebildet worden war, über die Bibel hinausgehe, und manche Bestimmungen enthalte, welche bloß unter Streitigkeiten entstanden wären und, wenn auch der Bibel nicht widersprechen, doch aus ihr nicht erweislich seyen; auch klagten sie darüber, daß man den symbolischen Büchern ein Ansehen zuschreibe, welches nur der Bibel zukomme, und dadurch der Erkenntniß des reinen Christenthums Hindernisse in

in den Weg lege. Uebrigens liessen sie sich bey ihre
Darstellungen des reinen Christenthums nicht dur
gelehrte Schriftforschung, sondern durch ihr Gefüh
ihren praktischen Sinn und fleißiges und andächti
ges Schriftlesen leiten. Nachdem aber in der g
lehrten Schriftexegese die große, in diser Geschich
schon beschriebene Veränderung vorgegangen wa
nachdem die Hitze der alten Streitigkeiten sich gele
hatte, nachdem man das alte Lehrgebände mit meh
Ruhe und Kälte zu betrachten und mit der Bibel z
vergleichen angefangen hatte, so stellte man au
freiere und von dem Inhalte der symbolischen Bü
cher unabhängigere Untersuchungen über die Theol
gie der Bibel an. Auch die Anwendung der Wo
fischen Philosophie in der Theologie, durch welc
allerdings die Schriftlehre von vielen entstellt wurd
gab Veranlassung, daß man es von der andern Sei
unternahm, bloß exegetisch und ohne Rücksicht a
irgend ein philosophisches System zu bestimmen, wa
für eine Glaubenslehre in der Bibel enthalten se
Die exegetischen oder biblischen Theologen stellten si
sogar den philosophischen entgegen, als wenn ke
Vereinigungspunct zwischen beiden möglich wär
Von jenen wollten einige bloß eine reine biblisch
Theologie aufstellen, andere aber dieselbe auch m
dem Systeme der symbolischen Bücher vergleich
und zugleich eine Dogmatik, ein zusammenhängend
theologisches System liefern. Anfangs fand ma
nur in einigen wenigen Puncten Abweichungen d
reinen Bibellehre, nach und nach aber immer
mehreren. Anfangs setzte man voraus, daß d
Bibel überall, wenigstens in dem, was zur Gla
benslehre gehöre, mit sich selbst übereinstimme u
wahr rede, späterhin aber fanden viele, daß d

re

religiösen Ideen und Lehren der biblischen Bücher sehr von einander abweichen, daß sie in keinen inneren, sondern nur in einen historischen Zusammenhang gebracht werden können, ja daß schon die Apostel die reine Lehre Jesu, welche nur in seinen Reden in den Evangelien zu suchen sey, in manchen Stücken mißverstanden und falsch dargestellt haben, und daß überhaupt in der Bibellehre auch manches Irrige vorkomme. Die historische Schrifterklärung gewann einen immer grössern Einfluß auf die Theologie und machte ihr Gebiet enger, ihren Inhalt dürftiger. Vieles, was man bisher zur christlichen Theologie gerechnet hatte, wurde jetzt zu den Accommodationen Jesu und der Apostel nach den Vorstellungen, Bedürfnissen, Irthümern und Vorurtheilen ihres Zeitalters gerechnet; mit groser Sorgfalt suchte man auszuscheiden, was sie für alle gelehrt hätten und was reine Christuslehre sey. Zuletzt verband man noch neue philosophische Untersuchungen über Wunder, die Natur, den Zweck und Werth der historischen Religion, auch die neuen Forschungen und Entdeckungen über die Mythologieen und Religionen der alten Völker mit dieser reinen biblischen Theologie. Man verwarf die Wunder, als wirklich vorgefallene übernatürliche Wirkungen, theils erklärte man sie natürlich, theils stellte man sie als fabelhafte Sagen dar, man beschränkte den Werth der historischen Religion nur auf gewisse Zeiten, Gegenden und Menschen, trennte die Geschichte Jesu und des ursprünglichen Christenthums von seiner Lehre und nahm Mythen im N. T. wie im A. T. an. Man lies alle Mysterien aus dem Christenthum verschwinden. Und so erhielt man am Ende eine ganz andere reine biblische Theologie, als man Anfangs

fangs gewollt und vermuthet hatte, es war eigentlich keine reine biblische Theologie mehr, nämlich nach dem Sinne der biblischen Schriftsteller selbst, sondern eine gereinigte.

Schon im 17. Jahrhundert waren Hülsemann und Seb. Schmidt mit ihrem Beyspiele vorangegangen und hatten die rechtglaubige Dogmatik ihrer Kirche durch Erklärung der biblischen Beweisstellen zu rechtfertigen gesucht. Im Anfange des 18. Jahrhunderts folgten Majus und Baier nach und jener stellte eine Theologie bloß aus den Reden Jesu zusammen. Weismann entwickelte die Dogmatik schon unabhängiger von dem Systeme seiner Kirche aus den biblischen Beweisstellen und ließ sich dabey von Spenerischem Geiste leiten. Zickler zu Jena beschäftigte sich mehr mit ausführlicher Erklärung der Beweisstellen, als mit den allgemeinen Resultaten, welche daraus für die Dogmatik herfließen. Büsching bemühte sich, ein dogmatisches Lehrgebäude in aller Kürze ganz allein aus der h. Schrift zu errichten. J. D. Michaelis gebrauchte den Reichthum und die Mannigfaltigkeit seiner exegetischen Einsichten, um manches in der bisherigen Dogmatik stillschweigend oder ausdrücklich zu verbessern, um sie mehr zu vereinfachen, um biblische Wörter und Redensarten, die in derselben von Wichtigkeit sind, zu erläutern, um zu zeigen, daß manche bisher gebrauchte Beweisstellen keine Kraft haben; dabey vermeidet er sorgfältig die gewöhnliche theologische Terminologieen und schreibt in der gebildeten Sprache des gemeinen Lebens; ob er gleich von den Grundlehren des evangelischen Lehrbegriffs nicht abweicht, so scheint es doch nicht ohne

Ab-

Absicht geschehen zu seyn, daß er einige in demselben bedeutende Lehren ganz übergeht. W. A. Teller lieferte eine Theorie der biblischen Beweisstellen oder theologische Topik und darauf ein Lehrbuch des christlichen Glaubens, worinn er nicht nur die Kraft vieler bisher gebrauchten Beweisstellen entkräftete, sondern auch aus der Bibel selbst beweisen wollte, daß manche wesentliche Grundlehren des protestantischen Lehrbegriffs in ihr keinen Grund haben. Er unterwarf die alte Dogmatik einer Kritik. Uebrigens ist in diesem Buche eine sonderbare Vermischung von wahrer und falscher Exegese, von Licht und Schatten, von Ernst und Frivolität und ein durchgängiger Mangel an gutem Geschmacke und ächt philosophischem Geiste. Das Wörterbuch des N. T. ist gleichfalls vorzüglich in dogmatischer Rücksicht geschrieben, viele dogmatische Stellen aber sind mehr nach neuer als nach alter Denkweise erklärt und mehr travestirt, als ausgelegt. C. F. Bahrdt unterwarf die bisherige Systeme der Dogmatik einer strengen Prüfung, ja er sprach mit großer Verachtung von ihnen, und unternahm es, sich ein eigenes System zu schaffen, welches blos aus der Bibel geschöpft seyn, die in derselben enthaltenen Religionswahrheiten in eine ungekünstelte Ordnung stellen, alle willkührliche Erklärungen, Hypothesen, Probleme und durch zufällige Ursachen entstandene dogmatische Bestimmungen, so wie alle scholastische Terminologie vermeiden, welches endlich gemeinnützig und populär seyn sollte. Ob er gleich nicht alles dieses durchaus gehalten hat, so hat er doch in der biblischen Theologie sehr viel geleistet und viele Beweise freymüthiger und selbstständiger Forschung gegeben; übrigens ist er von den Grund-

leh-

lehren des evangelischen Lehrbegriffs nicht bedeutend abgewichen, wenn man auf die Lehren selbst, nicht auf ihre Einkleidung sieht. G. T. Zachariä zu Göttingen hat alle seine Vorgänger in fruchtbarer, genauer, sprachrichtiger Entwickelung des biblischen Grunds theologischer Lehren übertroffen. Weit freier aber, abweichender von dem Systeme der Kirche, noch mehr den Grundsätzen der historischen Auslegung folgend und vertrauter mit dem Geiste des Alterthums haben nach W. F. Hufnagels Vorgange, C. F. Ammon und G. L. Bauer diese Wissenschaft bearbeitet.

J. Hülsemann: Vindiciae sacrae scripturae per loca classica systematis theol. ed. *J. A. Scherzer* Lips. 1689.

Seb. Schmidt: Collegium biblicum. Argent. 1671. 1676. 1689.

J. H. Maji: Synopsis theologiae ex meris verbis Christi. 1707.

J. G. Baieri: Analysis et vindicatio illustrium scripturae s. dictorum, sinceram fidei doctrinam asserentium, secundum seriem locorum theol. ad mentem ac methodum *J. Musaei* instituta Altd. P. I. 1716. II. 1719.

Weismann s. oben.

Zicklers Ausführliche Erklärung der Beweissprüche h. Schrift in der dogmatischen Gottesgelahrtheit 4 Thle. Jen. 1753 - 65.

A. F. Büsching: Diss. exhibens epitomen theologiae e solis litteris sacris concinnatae Goett. 1756. Epitome theol. etc. Lemgo. 1757.

J. D. Michaelis: Compendium theol. dogm. Gött. 1760. Dogmatik. Gött. 1784.

W. A. Teller: Lehrbuch des christl. Glaubens Helmst. 1764.

C. F. Bahrdt: Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik. Goth. u. Lpz. 1769. 70. 2 Thle. 2. A. 1771. Briefe über die systematische Theologie 1770. 2 Bde.

G. T. Zachariä: Bibl. Theol. oder Untersuchung des biblischen Grunds der vornehmsten theol. Lehren 4. Thle. Gött. u. Kiel 1771-75. der 5. u. lezte Theil v. J. C. Volborth 1786.

W. F. Hufnagel bibl. Theol. 1. B. Erlang. 1785. 2. B. 1 Th. 1789.

C. F. Ammon Entwurf einer reinen bibl. Theol. 2 Thle. Erl. 1792. Bibl. Th. 2. verb. A. 3 Thle 1801.

G. L. Bauer Theol. des A. T. Lpz. 1796. Bibl. Theol. des N. T. 2 Bde. Lpz. 1800. f.

Dieses Bestreben, eine reinere biblische Theologie aufzustellen, drang jezt nach und nach in die meisten Lehrbücher und Systeme der Dogmatik ein. Es wurde herrschender Grundsaz, daß die reine Bibellehre in den öffentlich angenommenen kirchlichen Lehrbegriffen nicht vorhanden sey, sondern erst durch freye, unpartheiische und gelehrte exegetische Forschungen herausgebracht werden müsse. Man gebrauchte aber noch ausserdem zur Reinigung des Lehrbegriffs die Kirchen- und Dogmengeschichte und widmete daher der lezten jezt einen Grad von Fleiß und Nachdenken, welchen man ihr bisher noch nicht geschenkt hatte. Man glaubte historisch untersuchen zu müssen, wie die Dogmen entsprungen und ausgebildet worden, durch welche Canäle sie zu uns gekommen, wie sie bestritten und vertheidiget worden seyen, was für Veränderungen sie erlitten haben, mit welchen Gründen man sie unterstüzt habe, um von ihrem Werthe richtig urtheilen zu können. Man glaubte die verschiedenen dogmatischen Bestimmungen

am

am besten in der Geschichte mit einander vergleichen und auch auf diesem Wege die wahren herausfinden zu können. Diejenigen Dogmatiker, welche jezt angeführt werden sollen, haben sich theils durch die freiere Exegese, theils durch die Resultate historischer Forschungen, theils durch eine eklektische und populäre Philosophie leiten lassen und sind nach und nach immer weiter nicht nur vom symbolischen Lehrbegriffe, sondern auch zum Theil von der Schriftlehre abgekommen. J. D. Heilmann zu Göttingen, ein Schüler Baumgartens, erklärte sich wider diejenige, welche die christliche Theologie durch scharfe Demonstrationen aus den ersten Principien der menschlichen Erkenntniß ableiten wollen, er selbst gestand in derselben nur insofern eine Demonstration zu, als man darinn die Aussprüche der h. Schrift von Gott und göttlichen Dingen aufs genaueste untersuchen und entwickeln und die daraus hervorgehende Lehren in eine solche systematische Verbindung sezen müsse, daß die Theologie des Namens einer Wissenschaft würdig werde. Dies leistete er in einem Compendium, welches sich zugleich durch die ächte lateinische Schreibart vor allen neueren auszeichnete, die Dogmatik auf wenigere Capitel, als gewöhnlich zurückführte, die reinbiblischen Dogmen auch philosophisch erläuterte und vertheidigte, die gewöhnliche Zahl der Beweisstellen sehr beschränkte und manches Eigenthümliche an sich hatte. Dies Compendium legte E. J. Danov bey dem seinigen zum Grunde, wich aber doch von demselben in manchen Stücken, so wie auch von dem symbolischen Lehrbegriffe in gewissen Hauptpuncten ab. J. S. Semler zu Halle trieb seine kritischen, exegetischen und historischen Studien fast mit beständiger Rück-

 sicht

sicht auf die Dogmatik, auf die Kritik und Verbesserung derselben. Er verband den praktischen Geist der Spenerischen Schule mit der Gelehrsamkeit der Baumgartenschen; den Stifter der letzten übertraf er noch an tiefer gründlicher Kenntniß der Hülfswissenschaften der eigentlichen Theologie und an die Stelle seiner Methode, alles zu demonstriren und tabellarisch abzuhandeln, setzt er freies gesundes, durchgreifendes Urtheil, doch so, daß er allerdings Bestimmtheit, systematischen Zusammenhang und Ordnung in seinen dogmatischen Schriften sehr vernachlässigte. Er untersuchte den Ursprung des biblischen Kanons, lies ihn auf eine ganz andere, als die gewöhnlich angenommene, Weise entstehen, warf verschiedene Bücher aus demselben heraus, erklärte nur diejenige Bücher Theile der Bibel für inspirirt, welche moralisch nützlich seyen, prüfte die Aechtheit, Integrität und Beweiskraft der dogmatischen Beweisstellen mit großer Gelehrsamkeit und Schärfe, rechnete vieles im N. T. zur Lehrart, woraus man bisher wichtige und wesentliche Lehren des Christenthums gemacht hatte, unterschied schon in den Büchern des N. T. selbst ein doppeltes System, des Petrus und Paulus, und erklärte das N. T. auch in Beziehung auf die Dogmatik durchaus historisch. Er erforschte die Geschichte der allmähligen Entstehung der dogmatischen Systeme, besonders des evangelischen, um dadurch ein wahres und begründetes Urtheil über den Werth derselben einzuleiten. In derselbigen Absicht untersuchte und erklärte er die Geschichte der einzelnen Dogmen, zeigte, wie und warum sie in verschiedenen Zeiten und Gegenden verschieden bestimmt, erwiesen und ausgeführt, und wie sie in öffentliches Ansehen gebracht worden seyen.

Auch

Auch in der Dogmatik selbst gieng er meist historisch zu Werk, verglich die verschiedene Bestimmungen der Dogmen und urtheilte über ihren inneren Werth und biblischen Grund so wie über ihre praktische Wichtigkeit. Er unterschied zwischen dem öffentlichen, äußerlichen Kirchenglauben und der inneren, moralischen Privatreligion und pflegte beide einander gerne entgegenzusetzen. Erasmus und Melanchthon pflegte er besonders oft und nachdrüklich zu empfehlen und sie selbst oft in der Theologie zu seinen Führern zu wählen. Uebrigens kritisirte er mehr fremde Meynungen, als er seine eigene bestimmt, deutlich und offen aussprach, so daß man oft über seinen wahren Sinn vollkommen ungewiß wurde. Er schrieb nicht nur verworren und unordentlich, sondern er scheint oft absichtlich zurückzuhalten, oft über wichtige Gegenstände keine bestimmte Ueberzeugung zu haben. An allgemeinen Principien fehlte es ihm, keine Materie erschöpfte, keine untersuchte er methodisch von allen Seiten, immer warf er nur einzelne Bemerkungen und zwar gewöhnlich nur unter die Kritik fremder Meynungen hin. Das Christenthum stellte er als eine allgemeine, moralische und göttliche Religion dar, für einen Naturalisten wollte er durchaus nicht gelten. Noch am deutlichsten sprach er sich darüber aus Veranlassung der Wolfenbütler Fragmente und des Bahrdtischen Glaubensbekenntnisses aus. Jetzt erklärte er selbst, daß er das Ansehen der symbolischen Bücher der evangelischen Kirche niemals habe erschüttern, sondern nur die theologische Gelehrsamkeit habe verbessern wollen, daß jene zur äusseren gesellschaftlischen Religion, zur Erhaltung der Einheit und Ordnung in der Kirche nothwendig, daß sie das äus-

sere

sere Vehikel seyen, welches dazu diene, den grossen Haufen doch zu einer Religion anzuhalten, bey dem Fähigeren aber die innere, lebendige, freie moralische Religion zu entwickeln. An Semlers Seite zu Halle wirkte J. F. Gruner auf ähnliche Weise als Lehrer und Schriftsteller. Er bestritt aber das kirchliche System weit freyer und unverdeckter. Er führte den Gedanken durch, daß schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts das Christenthum in seinen Hauptlehren durch die alexandrinisch-platonische Philosophie verdorben und entstellt worden sey und räumt damit alle Mysterien desselben und alle unterscheidende Lehren des evangelischen Lehrbegriffs weg. Auch er sucht in der Geschichte der Dogmen Licht für die Dogmatik, unterscheidet sich aber von Semlern dadurch, daß er über die Dogmen, nachdem er sie durch die grammatisch-historische Interpretation aus der Schrift entwickelt hat, fruchtbar philosophirt. J. C. Döderlein zu Jena gebrauchte alle in seinem Zeitalter bereit liegende und von ihm selbst cultivirte gelehrte Hülfsmittel, um ihm ein den Bedürfnissen desselben angemessenes System der Dogmatik zu schenken. Er arbeitete mehr darauf hin, von dem alten Lehrbegriffe zu retten, was noch gerettet werden konnte und ihm selbst neue Stützen zu geben, als ihn gänzlich umzustürzen, mehr, biblische Religion und Supernaturalismus zu erhalten, als dem Naturalismus in die Hände zu arbeiten. Doch verfuhr er dabey oft mehr sinnreich, künstlich und zweydeutig, als gründlich, natürlich und offen. Der schätzbarste Theil des Ganzen ist der exegetische. Dagegen stellte Teller etwas als Religion der Vollkommenen dar, was vollkommener als das ursprüngliche, in den Büchern

chern des N. T. enthaltene Christenthum sey. J. C. R. Eckermann zu Kiel führte den Grundsatz durch, daß die ganze Lehre Jesu nichts anders, als eine populäre Anweisung zur ächten, vernünftigen, moralischen Gottesverehrung sey, daß alles Uebrige, was sonst noch im N. T. vorkomme, zur Accommodation oder zur Geschichte gerechnet werden müsse, oder schon späterer Zusatz sey, daß die reine Lehre Jesu bloß aus seinen Reden in den Evangelien geschöpft werden müsse, daß in den Briefen der Apostel sich schon manche fremde Zusätze und Spuren von Mißverständnissen und Irthümern finden, daß übrigens bey unsern vier kanonischen Evangelien zwar Nachrichten von den angeblichen Verfassern zum Grunde liegen, daß aber diese mit vielen fremdartigen Zusätzen vermischt seyen, und daß die Zusammenstellung und Einkleidung dieser Nachrichten nicht von Mathäus und Johannes, von Marcus und Lucas, sondern von unbekannten Männern am Ende des ersten oder im Anfange des zweyten Jahrhunderts herrühre. Ohngefähr nach denselbigen Grundsätzen entwarf auch H. P. C. Henke sein Lehrbuch, ein christlicher Abt, welcher, selbst verlassen vom Geiste der Religion, mitten in einem Zeitalter der Geringschätzung des Christus, der Bibel und der kirchlichen Symbole noch über Christolatie, Bibliolatrie und Onomatolatrie klagte und der Meynung war, daß nur nach Wegräumung derselben die große wohlthätige Revolution in der Religion vorgehen könne.

J. D. Heilmann: Comp. theol. dogm. Goett. 1761. ed. 3. 1780.

E. J. Danov: Theol. dogm. institutio, LL. 2. Jen. 1772. 76.

J. S.

J. S. Semler: Institutio ad doctrinam christianam liberaliter discendam, auditorum usui destinata Hal. 1774. Apparatus ad LL. symbolicos ecclesiae Lutheranae Hal. 1775. Versuch einer freyern theologischen Lehrart zur Erläuterung seines lateinischen Buchs Halle 1777. Antwort auf das Bahrdtische Glaubensbekenntniß H. 779. Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen Lpz. 786. Leztes Glaubensbekenntniß über natürliche u. christl. Relig. mit einer Vorrede von C. G. Schütz. Königsb. 1792.

J. F. Gruner: Institutt. theol. dogm. Hal 777. Praktische Einleitung in die Relig. d. h. Schrift Halle 773.

J. C. Doederlein: Institutio theologi christiani in capitibus religionis theoreticis, nostris temporibus accommodata 2 PP. Altd. 1780. ed. 2. 1782. 3 1784., 4. 1787. Christl. Relig. Unterricht nach den Bedürfnissen unserer Zeit, nach dem Latein. d. Verf. selbst ausgearbeitet; nach seinem Tode von C. G. Junge fortgesezt und vollendet. 12 Thle. Nürnb. u. Altd. 1785. ff.

W. A. Teller: Religion der Vollkommenen Berl 1792.

J. C. R. Eckermann: Comp. theol. christ. theor. bibl. histor. Alton. 1791. ed. 2. 792. Handbuch zum gelehrten u. system. Studium der christl. Glaubenslehren 4 Bde. Alton. 1811 = 3.

H. P. C. Henke: Lineamenta institutt. fidei christ. Helmst. 793. ed. 2. 95.

G. C. Cannabich: Kritik alter und neuer Lehren der christl. Kirche 3. A. Zerbst u. Lpz. 1805.

Während man, und zwar vorzüglich vermittelst der Exegese und Dogmengeschichte, so große Veränderungen mit dem alten Systeme vornahm, kam auch die sogenannte praktische und populäre Dogmatik sehr empor, und that eine zeitlang wirklich der gelehrten und philosophischen Dogmatik Abbruch.

bruch. Dazu gab unter andern Spalding Veranlassung, welcher in seinem Buche von der Nutzbarkeit des Predigtamts die Lehren von der Trinität, den beyden Naturen in Jesu, der Genugthung, der seeligmachenden Kraft des Glaubens ohne Werke, der Erbsünde für unpraktisch und für unbrauchbar zum Canzelvortrage erklärte. Schon lange vorher waren viele geneigt, jene Lehren, so wie alles Speculative, von dem Christenthum selbst auszuschliessen und dies für eine durchaus praktische und populäre Lehre auszugeben. So meinten es jedoch nicht alle praktische nnd populäre Dogmatiker, sie wollten zum Theil selbst zeigen, wie jene positive und mysteriöse Lehren praktisch angewandt und populär gemacht werden können. Sie waren selbst über den Begriff ihrer Wissenschaft nicht einig. G. Leß verstand unter einer praktischen Dogmatik einen solchen Unterricht im Christenthum, welcher den Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit angemessen, faßlich und gemeinnützig sey, welcher nur das auswähle, was fürs Leben nützlich sey, welcher den Einfluß jedes Dogma auf Besserung und Beruhigung zeige, die neuen Aufklärungen in andern Wissenschaften benutze und alles in einer edlen, majestätischen und eindringenden Sprache vortrage — er brachte damit offenbar zu viel unter den Begriff des Praktischen und gieng auch über die Grenzen eines Lehrbuchs hinaus. J. J. Griesbach sagte richtiger, die praktische Dogmatik beschäftige sich mit der Darlegung des praktischen Einflusses der theoretischen Religionswahrheiten auf Tugend und Glückseeligkeit und seye sehr nahe mit der populären verwandt, welche der Inbegriff derjenigen Religionswahrheiten sey, von welchen auch Christen, die keine Theologen wer-

werden wollen, unterrichtet werden sollen, wiewohl freylich ein solcher Inbegriff eigentlich nicht Dogmatik, und die Dogmatik, als eine gelehrte und philosophische Wissenschaft nicht populär genannt werden kann. J. P. Miller sagte, die ganze Dogmatik sey ihrer Natur nach praktisch, A. H. Niemeyer aber, populäre und praktische Theologie sey die Wissenschaft von den Materialien des christlichen Volksunterrichts oder von der Auswahl derjenigen christlichen Lehren, welche allgemein nützlich zur Erleuchtung des Verstandes, zur Heiligung des Willens und zur Beruhigung des Herzens seyen, C. F. Ammon endlich, die Dogmatik sey praktisch, wenn sie sich in ihren einzelnen Theilen immer an die Religion anschliesse, populär aber, wenn diese Verbindung mit der Religion überall auch den Ungebildeten deutlich gemacht und versinnlicht werde. Noch mehr wichen diese Theologen in der praktischen und populären Behandlung einzelner Dogmen von einander ab.

G. Leß: Christliche Religionstheorie oder Versuch einer praktischen Dogmatik Gött. 1779. 80. 89.

J. J. Griesbach: Anleitung zum Studium der populären Dogmatik, besonders für künftige Religionslehrer Jen. 1786. 87. 89.

J. P. Miller: Theol. dogm. comp. theoretico-practicum Lips. 1785.

A. H. Niemeyer: Pop. u. prakt. Theologie oder Materialien des christl. Volksunterrichts Hall. 1792. 4. A. 1799. oder Handbuch für christl. Relig. Lehrer. 1. Th.

C. F. Ammon: Entwurf einer wissenschaftlich-praktischen Theologie nach den Grundsätzen des Christenthums und der Vernunft. Gött. 1797.

Neben denjenigen Theologen, welche vornehmlich durch Exegese, Dogmengeschichte und Aufhellung der praktischen und allgemeinfaßlichen Seite des Christenthums den Lehrbegriff zu reinigen suchten, gab es auch Theologen, welche vorzüglich Philosophie anwandten, um ihn zu prüfen, zu bestätigen oder zu berichtigen. Die Periode des strengen, steifen **Wolfianismus** in der Theologie war vorüber gegangen, deswegen aber hörte der Einfluß der **Wolfischen** Philosophie auf dieselbe nicht gänzlich auf. Er wurde nur gemäßiget und gemildert und mit anderweitiger Philosophie versetzt, wie auch von **S. J. Baumgarten** schon geschehen war. Aus der Schule dieses Manns giengen eben sowohl bedeutende philosophische, als historische Theologen hervor. Wie unter diesen **Semler** der vornehmste waren, so waren unter jenen der bereits angeführte **Heilmann** und **J. G. Töllner** zu **Frankfurt** an der **Oder** die vornehmste. Dieser denkende, selbstständige und freimüthige Theologe suchte in einer besondern Schrift zu zeigen, daß in der Theologie keine mathematische und philosophische Demonstrationen möglich seyen, indem ihre Lehren auf göttlichen Zeugnissen beruhen und es also hier bloß darauf ankomme, zu beweisen, daß solche Zeugnisse für dieselbe wirklich vorhanden seyen. Eben dieser Theologe prüfte die wichtigsten Lehren des protestantischen Lehrbegriffs zugleich exegetisch und philosophisch. In einer besondern Schrift zeigte er, daß der thätige Gehorsam Jesu weder in der h. Schrift für genugthuend ausgegeben werde, noch auch der Natur der Sache nach es seyn könne. Etwas später untersuchte er gleichfalls die göttliche Eingebung der h. Schrift so philosophisch, und vielseitig, wie vor-

vorher noch nicht geschehen war, ließ aber hier noch mehr von der gewöhnlichen Meinung stehen, als manche freie Theologen des Zeitalters, namentlich Semler gut und erweislich fanden, doch ist er es gewesen, der das Nachdenken über diesen für die ganze Dogmatik wichtigen Gegenstand vorzüglich rege machte. Fast ist keine wichtige Frage in der Theologie, die er nicht in besonderen Abhandlungen untersucht hätte, doch vermischte er Theologie und Philosophie nicht, leitete beide nicht aus gemeinschaftlichen Principien ab, erkannte der letzten keinen Primat zu und lies jeder ihr eigenes Gebiet; er war ein philosophischer Supernaturaliste. J. B. Basedow blieb sich in seinen die Religion, Offenbarung und Theologie betreffenden Schriften gar nicht gleich, doch ging die Tendenz aller dahin, die öffentliche angenommene kirchliche Lehrbegriffe und namentlich den evangelischen anzugreifen und einen andern aufzustellen, welcher der Bibel gemäßer, mit dem Urchristenthum übereinstimmend, der Aufklärung und den Bedürfnissen des Zeitalters angemessen wäre, und von allen Partheyen angenommen werden könne. Solcher Lehrbegriffe hat er nach und nach in seinen Schriften vier bis fünf vorgeschlagen. Keiner derselben ist ganz naturalistisch und es ist insofern ungerecht, wie man ihn beschuldiget, daß er ein naturalistisches Christenthum habe einführen wollen. Noch in dem lezten betrachtet er das Christenthum als wahre Offenbarung, spricht der natürlichen Religion die volle Gewißheit und Festigkeit ab, findet dise nur im Christenthum, nimt eigentliche Wunder, selbst die übernatürliche Erzeugung Jesu in einer Jungfrau, an, betrachtet Jesum als ein sündloses Wesen, welches unter allen Menschen und Geistern

zu

zu der größten Aehnlichkeit und Gemeinschaft mit Gott gelangt sey, bestreitet manche Behauptungen von Semler z. E. von der Accommodation, von Wundern, welche nichts beweisen und bloß zum Schein gethan seyn sollen, u. dergl. Hingegen verwirft er ohngefähr dieselbigen Lehren, welche die Socinianer verwerfen; ihren System war er auch am nächsten. Ein gelehrter Theologe war er nicht, aber ein fleissiger Schriftforscher, so gut es seine dürftige dahin gehörige Kenntnisse erlaubten, und ein freyer, selbstständiger, offener, aber nicht systematischer und heller philosophischer Denker. G. S. Steinbart war strenge in den pietistischen Grundsätzen erzogen, wurde darauf durch die Lesung von Voltaires Schriften Naturaliste, nachdem er aber Baumgartens und Töllners Schüler geworden war und die Schriften von Locke, Foster u. a. studirt hatte, so wurde er aufs neue mit Verehrung gegen Jesus erfüllt, fand aber, daß seine Lehre nichts anders, als der reine Naturalismus sey. Seine Darstellung nannte er ein System der reinen Philosophie oder Glückseeligkeitslehre des Christenthums; einen höhern Begriff hatte er von der Religion und Moral überhaupt nicht. Was sonst noch zum Christenthum gerechnet wurde, betrachtete er als Zusätze der Schule und Kirche, als Mißverständnisse, woran es schon bey den Aposteln nicht gefehlt habe, oder als äussere Formen und historische Einkleidungen, welche um des großen Hauffens willen beibehalten werden müssen. Weit sanfter, ruhiger, bescheidener, geschmackvoller und mit einer vielseitigeren Philosophie untersuchte J. A. Eberhard die kirchliche Lehren von der Prädestination, Genugthuung, Erbsünde, den Gnadenwir-

wirkungen, den Höllenstrafen und suchte zu zeigen, daß sie in der h. Schrift keinen Grund haben, der gesunden Vernunft widersprechen und der Sittlichkeit schädlich seyen, auch wie sie entsprungen, ausgebildet und ausgebreitet worden seyen. Auch er mochte den Zweck haben, das Christenthum in reinen Deismus aufzulösen, aber diser Deismus war mehr als bloße Glückseeligkeitslehre. Disen Männern folgten viele andere, näher oder entfernter nach. Nach und nach nahm die gründliche, ursprünglich deutsche Philosophie immer mehr in Deutschland ab, die empirische Französische und Englische Philosophie gewann daselbst immer mehr Einfluß, auch auf die Theologie. Es riß eine sehr oberflächliche, frivole, stürmische und zerstöhrende Manier in der Behandlung der christlichen Glaubenslehre ein. Der alte Lehrbegriff wurde von einer großen Menge von Schriftstellern mit Spott, mit Satyre, mit Leichtsinn, mit Heftigkeit angefallen, wie wenn gar keine Religion in demselben gewesen wäre. Dafür gab man häufig entweder gar nichts, oder etwas Seichtes und Gemeines. Das Interesse an dogmatischen Untersuchungen und Systemen nahm immer mehr ab. Man riß unaufhörlich nieder, ließ wenig Altes stehen und baute wenig Neues auf. Die Vertheidiger des alten Lehrbegriffs bekamen einen schweren Stand und mußten sich Schmähungen, Verleumdungen, Beschimpfungen und Verfolgungen gefallen lassen. Wenige waren, welche neue und so beschaffene dogmatische Systeme zu erbauen bemüht waren, wodurch zugleich die Ehre, Würde und Göttlichkeit des Christenthums gerettet, den Forderungen einer gesunden Philosophie, den Bedürfnissen und der Aufklärung des Zeitalters Ge-

nüge

nüge geleistet würde. Kant gab durch seine seit dem J. 1781. herausgegebene Kritiken auch den Untersuchungen über die Principien der Religion ein neues Leben und einen Schwung, welchen sie lange nicht gehabt hatten. Er hatte dabei unter andern die erklärte Absicht, dem Materialismus, Fatalismus, Atheismus, dem Unglauben, der Schwärmerei, dem Aberglauben, dem Idealismus und Skepticismus entgegen zu arbeiten. Er unterwarf die Kräfte des menschlichen Gemüths auch in Ansehung Religion einer scharfen Kritik, untersuchte die Natur und die Gründe des Glaubens, prüfte die verschiedenen Beweise für das Daseyn Gottes, sprach ihnen insgesamt eine apodiktische Beweiskraft ab, fand jedoch die Idee eines vollkommensten Wesens, welche dem ontologischen zum Grunde liegt, als eine reine Vernunftidee äusserst wichtig für die ganze Reinheit unserer Religionserkenntniß und nothwendig zu unserer Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, ließ aus dem physischtheologischen einen rechtmäßigen doctrinalen Glauben hervorgehen, stellte selbst einen moralischen Glaubensgrund auf, welcher aus der praktischen Vernunft hergenommen war und das Daseyn Gottes so wie die Unsterblichkeit, als nothwendige Bedingungen, unter welchen der Mensch allein seine ihm von der Vernunft vorgeschriebene und verheißene Bestimmung, durch eine stets fortschreitende Tugend wahrhaft glückseelig zu werden, erreichen könne, postulirte. Er erlaubte nicht, die verschiedenen Beweise zu vereinigen und zu ergänzen, aber desto mehr Kraft schrieb er der praktischen Vernunft, gleichsam seinem Lieblingskinde, auch in der Religion zu, er erkannte ihr das Primat und das oberste Richteramt in Glaubenssachen zu, er baute die gan-

ganze Religion auf Moral, ja er verwandelte sie in eine Anerkennung aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote, er ließ die Moral sich in der Religion vollenden und in ihrer vollen Majestät erscheinen. Bald machte man von seinen Grundsätzen auch die Anwendung auf die christliche Glaubenslehre, um so mehr, da er selbst hie und da in seinen Schriften darauf hingedeutet und hie und da in denselben mit großer Ehrerbietung vom Christenthum gesprochen hatte. Man fragte, ob auch die christliche Religion oder Glaubenslehre auf moralischen Gründen ruhe und man suchte den strengen, wissenschaftlichen, von reinen metaphysischen Ideen belebten Geist auch in die christliche Glaubenslehre zu bringen. J. H. Tieftrunk suchte in einer sehr kräftigen, tief eindringenden und zugleich hinreißend geschriebenen Schrift zu erweisen, daß der einzig mögliche Zweck Jesu darinn bestanden habe, gleichfalls eine solche reine, auf Moral gebaute Religion zu lehren und auszubreiten, daß er in dem Gebote, Gott und den Nächsten als sich selbst zu lieben, das höchste Princip seiner Sitten- und Religionslehre, welches dem Sinne nach ganz mit den von Kant aufgestellten Moralprincipe übereinstimme, ausgesprochen habe, daß die christliche Religion eine Religion der Freiheit sei, daß sie auf Selbstgesezlichkeit bei dem Menschen dringe, daß sie ganz auf der Vernunft beruhe, daß sie alle Religionslehren aus dem praktischen Vernunftgesetze ableite und daher durchaus moralisch sey, daß also ein strenges wissenschaftliches System derselben möglich sey. Eben dieser Verfasser lieferte eine Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik, mit besonderer Hinsicht auf das Christenthum,

wel-

welche denselbigen Zweck hatte. C. F. Stäudlin glaubte exegetisch erweisen zu können, daß das Christenthum nicht in dieser vollkommenen Harmonie und Identität mit den von Kant aufgestellten moralischen und religiösen Principien stehe und lieferte zugleich Ideen zur Kritik des System der christlichen Religion, worin er die Elemente und Methode, die Quellen, die Möglichkeit, die Beschaffenheit, Einrichtung und Bildung eines solchen Systems untersuchte, zugleich eine Theorie der Offenbarung überhaupt lieferte nnd die Kantische Principien theils annahm und vertheidigte, theils aber bestritt und das Christenthum als eine symbolische und historische Darstellung und Bestätigung der Lehren der Vernunftreligion betrachtete. Die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Systems der christlichen Religion im strengsten Sinne des Worts leugnete er ab. Inzwischen fing Tieftrunk an, eine Censur des protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik herauszugeben, worin er übrigens doch die logische, physische und moralische Möglichkeit eigentlicher Wunder und namentlich der Wunder Jesu und den praktischen Glauben an sie vertheidigte. J. G. Fichte schenkte den Publicum eine Kritik aller Offenbarung, nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie. Er verstand unter der Offenbarung eine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch ein übernatürliches Factum in der Sinnenwelt und behauptete, daß eine solche Offenbarung unter gewissen Umständen zu erwarten sey. Er gieng davon aus, daß Gott seiner Natur nach die möglichste Moralität durch alle moralische Mittel befördern müsse und daß zu diesen Mitteln vorzüglich die Ueberzeugung von Gott

als dem moralischen Gesetzgeber und dem Welturheber gehöre. Er erinnerte, daß es Menschen und Völker gebe, welche sich in einem so rohen Zustande und in einem so tiefen moralischen Verfalle befinden, daß sie durch sich selbst das Moralgesetz weder zu kennen noch auszuüben im Stande sind. Er schloß endlich, daß sich in einem solchen Falle erwarten lasse, daß Gott selbst ins Mittel trete und durch eine übernatürliche Offenbarung solche Menschen zur Kenntniß und Ausübung der Sittlichkeit leite. Zugleich erörterte er den Offenbarungsbegriff nach Form und Materie, a priori und a posteriori, erwies die Möglichkeit einer Offenbarung, setzte die Kriterien der Göttlichkeit derselben fest, und zeigte, wie und wiefern man eine gegebene Erscheinung für eine wahre göttliche Offenbarung halten könne. Endlich trat Kant selbst mit einem Buche hervor, welches ganz anders beschaffen war, als wohl die meisten Freunde und Gegner seiner Philosophie, erwartet hatten. Er legte in dasselbe eine philosophische Religionslehre, doch so, daß er zugleich die biblische, als eine geoffenbarte, mit ihr verglich und aus dieser auszeichnete und erläuterte, was einen mit der philosophischen übereinstimmenden Sinn hat oder haben konnte. Er hob also gewisse Hauptbegriffe aus, welche beyden gemeinschaftlich sind und machte sie zum Grunde der Eintheilung des ganzen Werks. Er entschied nicht, ob die Bibel eine wahre göttliche übernatürliche Offenbarung enthalte oder nicht, nahm es aber als möglich an und erklärte die in ihr enthaltene Religionslehre so, daß sie mit der reinen moralischen und vernünftigen Religion zusammenstimmte und schon deswegen unmittelbar von Gott kommen konnte. Was die Offenbarung überhaupt be-

betrifft, so lehrte er, daß die Vernunft die Möglichkeit und Wirklichkeit des Uebernatürlichen und Uebervernünftigen nicht widerlegen, daß es einen vernünftigen, reflectirenden Glauben in Ansehung desselben geben können, welchem das dogmatische Wissen entgegenstehe, aus welchem Schwärmerei und Aberglauben entstehe. Er nannte denjenigen einen reinen Rationalisten, welcher zwar die übernatürliche Offenbarung zuläßt, aber behauptet, daß sie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert werde, er sagte, daß der Rationalist überhaupt nie als Naturalist abspreche und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion bestreite, weil hierüber kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen könne. Er setzte die Nützlichkeit eines Offenbarungsglaubens zur Constitution einer Kirche ins Licht, zeigte, daß er am besten auf eine heilige Schrift gegründet werde, daß der reine moralische Religionsglaube sein Ausleger und das höchste Ziel sey, zu welchem er hingeführt werden soll, daß jede geoffenbarte Religion gewisse Principien der natürlichen enthalten müsse. Indem er nun zeigte und im Zusammenhange vorstellte, was in der christlichen Religionslehre auch durch bloße Vernunft erkannt werden könne, legte er ohngefähr das rechtglaubige System der evangelischen Kirche dabey zum Grunde und deutete alle Lehren desselben nach dem Sinne der reinen moralischen Vernunftreligion. In das Gebiet der gelehrten Theologen wollte er keine Eingriffe machen, sondern überließ es ihnen, wenn sie könnten, etwa auch ein anders System der Bibel-

 leh-

lehre erweislich zu machen, als er zum Grunde gelegt habe. Keine bedeutende Frage der philosophischen Religionslehre und der Dogmatik ließ er unberührt. Indem er die Lehren von der Erbsünde, der Genugthuung, der Rechtfertigung, der Trinität, besonders dem Sohne Gottes, von den Gnadenwirkungen, den Gnadenmitteln, der Kirche u. a. moralisch deutete, wollte er nicht sagen, daß nur dieser moralische Sinn durch dieselbe bezweckt worden sey und daß sie im Systeme unserer Kirche diesem Sinn haben, sondern nur, daß auch dieser Sinn mit in denselben liege, ja die Hauptsache sey und daß diese Dogmen eben dadurch einen so tiefen Eindruck auf die Gemüther der Menschen gemacht und so viel Glauben bey ihnen gefunden haben. Dieses Buch fand eine sehr verschiedene Aufnahme. Die naturalistischen und sogenannten aufgeklärten Theologen des Zeitalters konnten dies Buch seinem Verfasser kaum verzeihen. Sie fanden hier Lehren, die sie schon lange unter die zufällige Zeitbegriffe oder Accommodationen, oder schlechte Erfindungen der Kirchenväter, der Scholastiker und Reformatoren verwiesen, die sie so eifrig bestürmt und so leichtsinnig verspottet hatten, so erklärt und gedeutet, daß reine, wahre Religion darinn lag. Sie fanden hier eine andere, eine tiefere, umfassendere, das Gemüth inniger bewegende, moralische Religionslehre, als der kalte, einseitige Naturalismus und die selbstsüchtige Glückseeligkeitslehre war, worauf sie sich so viel zu gut gethan hatten. Sie fanden an Kant keinen Freund ihrer naturalistischen Auflösungen des Ursprungs des Christenthums und seiner Wunder. Sie sahen ihn selbst Mysterien in der natürlichen Religion annehmen, in welcher sie doch alles so

klar

klar und populär gemacht zu haben glaubten. Sie sahen ihn die positive Mysterien des Christenthums mit einer Achtung und Bescheidenheit behandeln, an welche sie gar nicht gewohnt waren. Sie sagten also, er habe der alten Orthodoxie eine neue Stütze erbauen wollen und meinten schon dadurch genug gesagt zu haben, oder er habe aus Zeitpolitik so geschrieben. Die Orthodoxen waren auch mit dem Buche unzufrieden, sie fanden darinn ihr System entstellt und verkehrt, nur die gemäßigteren unter ihnen fanden, daß es schon viel sey, daß Kant das Christenthum als eine symbolische Darstellung der Lehren der reinen Vernunftreligion gelten lasse. Es trat aber bald eine neue Classe von Theologen zwischen jenen beyden in die Mitte. Sie verbanden die Principien der kritischen Philosophie mit der Dogmatik, jedoch auf verschiedene Art. Insbesondere stellten sie mancherley Theorieen von Offenbarung auf, welche hier darzustellen, zu sehr ins Einzelne führen würde. Sie waren insgesamt Rationalisten, und erkannten die Vernunft als Principium der Religion und als oberste Richterin in Glaubenssachen an, aber die moralische Interpretation haben sie theils gar nicht, theils nicht in der Ausdehnung angenommen, wie Kant, sind auch sonst von diesem in einzelnen Puncten abgewichen. C. F. Ammon, C. F. Stäudlin, J. W. Schmid und C. L. Nitzsch haben sich über das Ganze verbreitet, andere über einzelne Theile. Der erste ist zwar von seinen Anfangs angenommenen Principien nachher abgewichen, hat aber doch immer noch der kritischen Philosophie viel Einfluß auf sein System gestattet, welches er auf eine sinnreiche Art dem kirchlichen Systeme zu assimiliren suchte. Der zwei-

lehre erweislich zu machen, als er [illegible] iloso-
legt habe. Keine bedeutende [illegible] nslehre
phischen Religionslehre und [illegible] Dogma
unberührt. Indem er die [illegible] tersuchen
der Genugthuung, der R[illegible] n schon in
besonders dem Sohne [illegible] su heraus-
wirkungen, den Ge[illegible] i, und die
moralisch deutete, [illegible] h die Lehre
dieser moralische [illegible], biß auf unser
den sey und daß [illegible] philosophischen Grün-
diesem Sinn [illegible] weit über das, was Kant
Sinn mit [illegible] hinausgegangen und hat seine An-
sey und de[illegible] gion zu einseitig gefunden. Die bey-
sen Eind[illegible] eferten zwar keine Systeme der Dogma-
macht [illegible] kritischen Principien, aber der eine verbreitete
Dies[illegible] aus Veranlassung einer Untersuchung, welche
Di[illegible] vorzüglich auf die Bestimmung der Fundamentalar-
tikel des Christenthums gerichtet war, und der an-
dere in einer neuen Theorie der Offenbarung über alle
Hauptlehren derselben. Inzwischen erklärte Fichte
die kritische Philosophie nach seiner Weise. Er
behauptete, den Geist derselben auszusprechen, als er
lehrte, der Mensch könne nur von seinem Wissen
etwas wissen, er könne nur von seinem Ich aus-
gehen, aber auch nicht aus demselben herausgehen,
die Natur bestehe allein in Affectionen seines Ichs,
wodurch er sich beschränkt fühle, sie sey das todte,
endliche Nichtich, nur aus moralischen Gründen
müsse ihr Daseyn angenommen werden, auf der
moralischen Freyheit beruhe alle Realität und Erkennt-
niß, Gott könne nicht erkannt, sondern nur geglaubt
werden, dieser Glauben sey ganz moralischen Ur-
sprungs und selbst auf etwas Moralisches gerichtet,
Gott sey die moralische Weltordnung, kein Gegen-

stand

Begriffs, sondern einer intellectuellen
keine Substanz, es komme ihm keine
kein Bewußtseyn, kein Seyn zu,
heiler der Glückseeligkeit und sey
lischen Bewußtseyn vorhanden.
n auf J. E. C. Schmidts
Einfluß gehabt, welcher
als Erziehung des Men-
und sie ihr wichtigstes Ge-
Christenthum ausführen läßt, das
selbst rein historisch darstellt, aber
sucht, daß es mit den religiösen Anlagen
Gefühlen des Menschen zusammenstimmt. F. W. J. Schelling identificirte, was Kant und Fichte noch als verschieden gedacht hatten, und entfernte sich ganz von der moralischen Grundlage und Ansicht der Religion. Nach seiner Lehre gibt es nur ein Wahrhaft-Reales an sich, nämlich das Absolute, die absolute Vernunft, die absolute Indifferenz oder Identität des Denkens und Seyns, des Idealen und Realen, des Subjects und Objects, des Unendlichen und Endlichen, des Wesens und der Form, des Allgemeinen und Besonderen, der Möglichkeit und Wirklichkeit; das Absolute ist das Eins und Alles, ausser ihm ist nichts; jedes einzelne Ding ist nur insofern, als sich in ihm die absolute Identität ausdrückt, sonst aber ein leerer Schein, ein Nichts. Das Absolute oder das All ist ewig und über alle Zeit erhaben; es ist sich selbst Object und Subject, es ist Eins mit dem Wissen vom Absoluten, es ist das absolute Urwissen selbst, es schaut sich in den Ideen an, durch welche die besondere Dinge im Absoluten sind; die ganze Natur, sofern sie etwas an sich ist, ist der

In-

Inbegriff der Ideen, das Absolute offenbart sich in ihr in verschiedenen Potenzen, am herrlichsten in der Vernunft; dieses Absolute ist Gott, er wird nur durch Anschaunng von uns erkannt; die Freyheit als Eigenschaft endlicher Wesen, ist nur Abfall vom Absoluten und die Möglichkeit, in demselben zu beharren oder nicht, sie ist Nichts, und die wahre Freyheit besteht nur darinn, daß die Seele im Absoluten ist und nothwendig ist; die Sittlichkeit darinn, daß man mit absoluter Freyheit d. i. Nothwendigkeit handelt, mit Gott Eins wird, ins Absolute übergeht, von dem man abgefallen ist und mit demselben versöhnt wird; alles, was ist und geschieht, ist an sich vollkommen, wahr, vernünftig, denn Alles gehört zum Seyn der unendlichen Substanz, die Geschichte im Ganzen ist eine successive Offenbarung des göttlichen Alls; eine persönliche Unsterblichkeit giebt es nicht. Ich will es nicht unternehmen dies System, welches sein Urheber selbst noch nicht als ausgeführtes System geliefert hat, weiter zu erklären, noch auch zu zeigen, wie man es mit dem Christenthum in Verbindung gesetzt, wie man manche Dogmen, die man bisher nur für positiv und historisch, ja für vernunftwidrig und sittlich schädlich hielt, aus demselben deducirt, wie verschieden man es verstanden, ausgeführt und angewandt hat, wie sich eine neue Mystik aus demselben erzeugt hat und wiefern es mit dem Spinozismus einerley oder noch von demselben verschieden sey. C. Daub zu Heidelberg hat nach dem Grundsätzen dieses System ein Lehrbuch der Dogmatik herausgegeben, und auch auf F. H. C. Schwarz Darstellung des Christenthums nach seiner Wahrheit und Göttlichkeit hat dasselbe gewirkt.

J. G.

J. G. Töllner: Gedanken von der wahren Lehrart in der dogmatischen Theologie. Frankf. a. d. O. 1759. Syst. d. dogm. Theol. 2 Bde. Nürnb. 1775. ist erst nach seinem Tode herausgekommen.

J. B. Basedow: Philalethie oder neue Aussichten in die Wahrheiten der Religion und Vernunft bis an die Grenzen der glaubwürdigen Offenbarung. 2 Thle. Altona 1764. Methodischer Unterricht in der überzeugenden Erkenntniß der biblischen Religion, zur fortgesetzten Ausführung des in der Philalethie angegebenen Plans. Alt. 1764. Versuch einer freymüthigen Dogmatik, nach Privateinsicht Berl. 1766. Bernhard aus Nordalbingien Vermächtniß für die Gewissen, 2 Thle. Dessau 1774. Eine Urkunde des Jahrs 1789. von der neuen Gefahr des Christenthums durch die scheinbare Semlerische Vertheidigung desselben wider den ungenannten Fragmentisten, Dessau 1780. Vorschlag an die Selbstdenker des 19. Jahrh. zum Frieden zwischen dem wohlverstandenen Urchristenthum und der wohlgesinnten Vernunft, 2 Thle. Irenopel 1780. Für forschende Selbstdenker. Lehren der christl. Weish. u. Zufriedenh. Eine Folge des Friedens 2c. Christianopel in Alethinien, 2 Thle. 1780.

G. S. Steinbart: System der reinen Philosophie oder Glückseeligkeitslehre des Christenthums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute und anderer, die nach Weisheit fragen, eingerichtet. Züllich. 1778. Philos. Unterhaltungen zur weitern Aufklärung der Glückseeligkeitsl. 3. Hefte. Züll. 1782. 83. 86.

J. A. Eberhard: Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden Berl. I. 1772. 2. A. 776. 3. A. 788. II. 778.

J. Kant: Kritik der reinen Vernunft. Riga. 1781. 4. A. 795. — der prakt. Vern. Rig. 788. 2. A. 792. — der Urtheilskraft. Liebau 790. 3. A. 799.

J. H. Tieftrunk: Einzigmöglicher Zweck Jesu aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berl. 789. 2 verb. u. verm. A. 793. Versuch einer Kri-

tik

tik der Relig. und aller religiösen Dogmatik mit besonderer Rücksicht auf das Christenthum. Berl. 790.

C. F. Stäudlin: Ideen zur Kritik des Systems der christl. Religion. Gött. 1791.

J. H. Tieftrunk: Censur des christl. protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik mit besonderer Hinsicht auf die Lehrbücher von Döderlein u. Morus. Berl. I. 1791. 196. II. 79. III. 795.

J. G. Fichte: Versuch einer Kritik aller Offenbarung Königsb. 1791. 2 A. 793.

Kant: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vern. Königsb. 1792. 2. A. 794. Von den verschiedenen Offenbarungstheorieen, zu welchen die kritische Philosophie Veranlassung gab, s. Stäudlin Lehrb. d. Dogmat. u. Dogmengesch. 3. A. S. 91-96.

C. F. Ammon: Entw. einer wiss. prakt. Theol. Gött. 791. Summa theol. christ. Gött. 1803. Inbegriff der evangel. Glaubensl. Gött. 1805. Ausführl. Unterr. in der christl. Glaubensl. Erlang. I. 807.

C. F. Stäudlin: Grundrisse der Tugend- und Religionslehre. Zweyter Theil: Dogmatik und Dogmengeschichte. Gött. 1800. Lehrbuch der Dogm. und Dogmengesch. Gött. 1801. 3. A. 1809.

J. W. Schmid: Ueber christl. Religion, deren Beschaffenheit und zweckmäßige Behandlung als Volkslehre und Wissenschaft für das gegenwärtige Zeitalter. Jen. 1797.

C. L. Nitzsch: De revelatione religionis externa eademque publica. Lips. 1808.

J. G. Fichte: Grundlage der Wissenschaftslehre nach ihrem theoret. u. prakt. Theile. Lpz. 1 95. Philosoph. Journ. VIII, 1, 1. 2. Appellation über die ihm beygemessenen atheistischen Aeusserungen Tüb. 1799. Nach andern Principien Die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre Berl. 1806.

J. E. C. Schmidt: Lehrbuch der christl. Dogmatik. Gießen 1800. Christl. Religionslehre. 1808.

F. W. J. Schelling: System des transscendentalen Idealismus. Tüb. 1800. Darstellung meines Systems der Philosophie in der Zeitschr. f. speculat. Phys 2, 2. Jen. u. Lpz. 1801. Bruno oder über das göttl. u. natürl. Princip der Dinge. Berl. 1802. Philos. u. Religion Tüb. 1804.

C. Daub: Theologumena sive doctrinae de religione christ. ex natura Dei perspecta repetendae capita potiora. Heidelb. 1806. Eb. Einleit. in d. Studium der christl. Dogmat. Heidelb. 1810.

F. H. C. Schwarz: Das Christenthum in seiner Wahrheit und Göttlichkeit betrachtet. Heidelb. I. 1808.

Neben allen diesen Dogmatikern gab es doch immer auch solche, welche sich entweder ganz oder doch mehr an den Lehrbegriff der symbolischen Bücher hielten, es nicht unternahmen, ihn durch eine reine biblische Theologie, oder durch die Dogmengeschichte oder Philosophie zu reinigen, und sich durchaus zu einem christlichen Supernaturalismus bekannten, in welchem die Vernunft eine sehr untergeordnete Rolle spielte. Sie widersetzten sich den Neuerungen, welche auf die beschriebene Weise in dem rechtglaubigen Systeme gemacht wurden und benutzten die Aufklärung in andern Wissenschaften zum Theil selbst zu ihren Vortheile. Sie stützten sich vornehmlich darauf, daß ihr System consequenter, mit der h. Schrift übereinstimmender und durch das christliche Alterthum bestätiget sey, daß sie nicht nur nach Belieben dises oder jenes, sondern Alles in der neutestamentlichen Glaubenslehre und der damit verbundenen Geschichte für wahr und göttlich halten, daß sie das Christenthum nicht meistern, nicht vermehren oder vermindern, nicht aus seinem ursprünglichen Zusammenhange reissen, nicht entstel-

stellen, umwandeln, vervollkommnen, sondern im Glauben so annehmen und darstellen, wie es Gott den Menschen geschenkt und in seinem Worte habe niederlegen lassen, daß sie eingedenk der Schwäche der menschlichen Vernunft, der Ungewißheit und der Irsaale menschlicher Weisheit in Glaubenssachen und der natürlichen Verderbtheit des menschlichen Herzens, demüthig und dankbar annehmen und lehren, was eine höhere göttliche Weisheit den Menschen offenbarte und zu ihrem Heile veranstaltete, daß nur diese Offenbarung für unser Gemüth wahrhaft überzeugend, stärkend, heiligend, tröstend und beruhigend sey, nur auf ihr die Kirche ruhen könne und von jeher geruht habe, daß der Naturalismus und Rationalismus kalt, kraft- und trostlos, unzuverlässig und der menschlichen Natur nicht angemessen sey und das es selbst aller historischen Erklärung zuwider sey, das Christenthum als solchen betrachten und darstellen zu wollen. Sie wandten zum Theil recht viel exegetische Gelehrsamkeit an, um zu zeigen, daß der Lehrbegriff der symbolischen Bücher in der h. Schrift gegründet sey. Einige wichen übrigens in gewissen Puncten von disem Lehrbegriffe ab, indem sie zeigten, daß die h. Schrift darüber schweige oder anders lehre, blieben aber durch strenge Anhänglichkeit an die Lehre der h. Schrift, als einer Sammlung inspirirter Bücher, den Grundsätzen des ursprünglichen Protestantismus vollkommen getreu, und so wurden zuletzt alle hiehergehörige Theologen, keiner vertheidigte mehr den symbolischen Lehrbegriff durchaus in allen seinen Puncten.

Dav.

Dav. Hollàz, ein Pommerischer Geistlicher, hat sich mit seinem dogmatischpolemischen Handbuche großen Beyfall erworben. Es hält den Mittelweg zwischen einem Lehrbuche und Systeme, ist aus Gerhards, Scherzers, Calovs und anderer Werken ausgezogen und zeichnet sich durch Deutlichkeit, Ordnung, Vollständigkeit und strenge kirchliche Rechtglaubigkeit aus. J. W. Jäger zu Tübingen lieferte sowohl ein System, als ein Lehrbuch, worinn er die Grundsätze des Coccejus theils berücksichtigte, theils annahm; in dem ersten erklärte er sich ausführlich über alle neuere Streitigkeiten, das andere ist in dem Vaterlande des Verfassers lange Zeit hindurch als theologisches Landescompendium eingeführt gewesen, keines von beyden hat besondere Vorzüge. J. G. Neumanns zu Wittenberg aphoristische Theologie ist mitten unter den pietistischen Streitigkeiten geschrieben und überall von einem polemischen Geiste beseelt, concis, aber ohne Genauigkeit in der Exegese und den Schriftbeweisen. J. A. Ernesti legte dasselbe wegen seiner aphoristischen Methode lange bey seinen Vorlesungen zum Grunde, biß er zuletzt über eigene Sätze las, die man nach seinem Tode herausgegeben hat. Dieser Theologe verließ in keinem Stücke den symbolischen Lehrbegriff, er vertheidigte mehrere Grundlehren desselben in besonderen lateinischen Abhandlungen, suchte übrigens die Lehrart und die Beweise zu verbessern, beurtheilte die Neuerer in seiner theologischen Bibliothek sehr mild und ließ ihnen Manches hingehen, was man von einem streng orthodoxen Theologen nicht hätte erwarten sollen. J. F. Burg, Prediger zu Breslau, stellt zuerst die Dogmen mit den Worten der Bibel selbst dar, führt dar-

als dem moralischen Gesetzgeber und dem Welturheber gehöre. Er erinnerte, daß es Menschen und Völker gebe, welche sich in einem so rohen Zustande und in einem so tiefen moralischen Verfalle befinden, daß sie durch sich selbst das Moralgesetz weder zu kennen noch auszuüben im Stande sind. Er schloß endlich, daß sich in einem solchen Falle erwarten lasse, daß Gott selbst ins Mittel trete und durch eine übernatürliche Offenbarung solche Menschen zur Kenntniß und Ausübung der Sittlichkeit leite. Zugleich erörterte er den Offenbarungsbegriff nach Form und Materie, a priori und a posteriori, erwies die Möglichkeit einer Offenbarung, setzte die Kriterien der Göttlichkeit derselben fest, und zeigte, wie und wiefern man eine gegebene Erscheinung für eine wahre göttliche Offenbarung halten könne. Endlich trat Kant selbst mit einem Buche hervor, welches ganz anders beschaffen war, als wohl die meisten Freunde und Gegner seiner Philosophie, erwartet hatten. Er legte in dasselbe eine philosophische Religionslehre, doch so, daß er zugleich die biblische, als eine geoffenbarte, mit ihr verglich und aus dieser auszeichnete und erläuterte, was einen mit der philosophischen übereinstimmenden Sinn hat oder haben konnte. Er hob also gewisse Hauptbegriffe aus, welche beyden gemeinschaftlich sind und machte sie zum Grunde der Eintheilung des ganzen Werks. Er entschied nicht, ob die Bibel eine wahre göttliche übernatürliche Offenbarung enthalte oder nicht, nahm es aber als möglich an und erklärte die in ihr enthaltene Religionslehre so, daß sie mit der reinen moralischen und vernünftigen Religion zusammenstimmte und schon deswegen unmittelbar von Gott kommen konnte. Was die Offenbarung überhaupt be-

betrifft, so lehrte er, daß die Vernunft die Möglichkeit und Wirklichkeit des Uebernatürlichen und Uebervernünftigen nicht widerlegen, daß es einen vernünftigen, reflectirenden Glauben in Ansehung desselben geben können, welchem das dogmatische Wissen entgegenstehe, aus welchem Schwärmerei und Aberglauben entstehe. Er nannte denjenigen einen reinen Rationalisten, welcher zwar die übernatürliche Offenbarung zuläßt, aber behauptet, daß sie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert werde, er sagte, daß der Rationalist überhaupt nie als Naturalist absprechen und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion bestreite, weil hierüber kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen könne. Er setzte die Nützlichkeit eines Offenbarungsglaubens zur Constitution einer Kirche ins Licht, zeigte, daß er am besten auf eine heilige Schrift gegründet werde, daß der reine moralische Religionsglaube sein Ausleger und das höchste Ziel sey, zu welchem er hingeführt werden soll, daß jede geoffenbarte Religion gewisse Principien der natürlichen enthalten müsse. Indem er nun zeigte und im Zusammenhange vorstellte, was in der christlichen Religionslehre auch durch bloße Vernunft erkannt werden könne, legte er ohngefähr das rechtglaubige System der evangelischen Kirche dabey zum Grunde und deutete alle Lehren desselben nach dem Sinne der reinen moralischen Vernunftreligion. In das Gebiet der gelehrten Theologen wollte er keine Eingriffe machen, sondern überließ es ihnen, wenn sie könnten, etwa auch ein anders System der Bibel-

lehre erweislich zu machen, als er zum Grunde gelegt habe. Keine bedeutende Frage der philosophischen Religionslehre und der Dogmatik ließ er unberührt. Indem er die Lehren von der Erbsünde, der Genugthuung, der Rechtfertigung, der Trinität, besonders dem Sohne Gottes, von den Gnadenwirkungen, den Gnadenmitteln, der Kirche u. a. moralisch deutete, wollte er nicht sagen, daß nur dieser moralische Sinn durch dieselbe bezweckt worden sey und daß sie im Systeme unserer Kirche diesem Sinn haben, sondern nur, daß auch dieser Sinn mit in denselben liege, ja die Hauptsache sey und daß diese Dogmen eben dadurch einen so tiefen Eindruck auf die Gemüther der Menschen gemacht und so viel Glauben bey ihnen gefunden haben. Dieses Buch fand eine sehr verschiedene Aufnahme. Die naturalistischen und sogenannten aufgeklärten Theologen des Zeitalters konnten dies Buch seinem Verfasser kaum verzeihen. Sie fanden hier Lehren, die sie schon lange unter die zufällige Zeitbegriffe oder Accommodationen, oder schlechte Erfindungen der Kirchenväter, der Scholastiker und Reformatoren verwiesen, die sie so eifrig bestürmt und so leichtsinnig verspottet hatten, so erklärt und gedeutet, daß reine, wahre Religion darinn lag. Sie fanden hier eine andere, eine tiefere, umfassendere, das Gemüth inniger bewegende, moralische Religionslehre, als der kalte, einseitige Naturalismus und die selbstsüchtige Glückseeligkeitslehre war, worauf sie sich so viel zu gut gethan hatten. Sie fanden an Kant keinen Freund ihrer naturalistischen Auflösungen des Ursprungs des Christenthums und seiner Wunder. Sie sahen ihn selbst Mysterien in der natürlichen Religion annehmen, in welcher sie doch alles so

klar

klar und populär gemacht zu haben glaubten. Sie sahen ihn die positive Mysterien des Christenthums mit einer Achtung und Bescheidenheit behandeln, an welche sie gar nicht gewohnt waren. Sie sagten also, er habe der alten Orthodoxie eine neue Stütze erbauen wollen und meinten schon dadurch genug gesagt zu haben, oder er habe aus Zeitpolitik so geschrieben. Die Orthodoxen waren auch mit dem Buche unzufrieden, sie fanden darinn ihr System entstellt und verkehrt, nur die gemäßigteren unter ihnen fanden, daß es schon viel sey, daß Kant das Christenthum als eine symbolische Darstellung der Lehren der reinen Vernunftreligion gelten lasse. Es trat aber bald eine neue Classe von Theologen zwischen jenen beyden in die Mitte. Sie verbanden die Principien der kritischen Philosophie mit der Dogmatik, jedoch auf verschiedene Art. Insbesondere stellten sie mancherley Theorieen von Offenbarung auf, welche hier darzustellen, zu sehr ins Einzelne führen würde. Sie waren insgesamt Rationalisten, und erkannten die Vernunft als Principium der Religion und als oberste Richterin in Glaubenssachen an, aber die moralische Interpretation haben sie theils gar nicht, theils nicht in der Ausdehnung angenommen, wie Kant, sind auch sonst von diesem in einzelnen Puncten abgewichen. C. F. Ammon, C. F. Stäudlin, J. W. Schmid und C. L. Nitzsch haben sich über das Ganze verbreitet, andere über einzelne Theile. Der erste ist zwar von seinen Anfangs angenommenen Principien nachher abgewichen, hat aber doch immer noch der kritischen Philosophie viel Einfluß auf sein System gestattet, welches er auf eine sinnreiche Art dem kirchlichen Systeme zu assimiliren suchte. Der zwei-

zweite hat die Methode ergriffen, die philosophische Religionslehre, die biblische Glaubenslehre und Dogmengeschichte zu verbinden, jedes Dogma philosophisch, exegetisch und historisch zu untersuchen und darzustellen, die Geschichte der Dogmen schon in der Bibel zu verfolgen, die reine Lehre Jesu herauszuheben und philosophisch zu beurtheilen, und die Dogmengeschichte, in welche er zugleich die Lehre der symbolischen Bücher verwebt, biß auf unser Zeitalter fortzusetzen; in den philosophischen Gründen der Religion ist er weit über das, was Kant aufgestellt hatte, hinausgegangen und hat seine Ansichten der Religion zu einseitig gefunden. Die beyden letzen lieferten zwar keine Systeme der Dogmatik nach kritischen Principien, aber der eine verbreitete sich aus Veranlassung einer Untersuchung, welche vorzüglich auf die Bestimmung der Fundamentalartikel des Christenthums gerichtet war, und der andere in einer neuen Theorie der Offenbarung über alle Hauptlehren derselben. Inzwischen erklärte Fichte die kritische Philosophie nach seiner Weise. Er behauptete, den Geist derselben auszusprechen, als er lehrte, der Mensch könne nur von seinem Wissen etwas wissen, er könne nur von seinem Ich ausgehen, aber auch nicht aus demselben herausgehen, die Natur bestehe allein in Affectionen seines Ichs, wodurch er sich beschränkt fühle, sie sey das todte, endliche Nichtich, nur aus moralischen Gründen müsse ihr Daseyn angenommen werden, auf der moralischen Freyheit beruhe alle Realität und Erkenntniß, Gott könne nicht erkannt, sondern nur geglaubt werden, dieser Glauben sey ganz moralischen Ursprungs und selbst auf etwas Moralisches gerichtet, Gott sey die moralische Weltordnung, kein Gegenstand

stand eines Begriffs, sondern einer intellectuellen Anschauung, keine Substanz, es komme ihm keine Persönlichkeit, kein Bewußtseyn, kein Seyn zu, er sey nicht Mittheiler der Gückseeligkeit und sey nur in unserem moralischen Bewußtseyn vorhanden. Diese Grundsätze haben auf J. E. C. Schmidts Lehrbuch der Dogmatik Einfluß gehabt, welcher übrigens die Offenbarung als Erziehung des Menschengeschlechts darstellt und sie ihr wichtigstes Geschäft durch das Christenthum ausführen läßt, das Christenthum selbst rein historisch darstellt, aber zu zeigen sucht, daß es mit den religiösen Anlagen und Gefühlen des Menschen zusammenstimmt. F. W. J. Schelling identificirte, was Kant und Fichte noch als verschieden gedacht hatten, und entfernte sich ganz von der moralischen Grundlage und Ansicht der Religion. Nach seiner Lehre gibt es nur ein Wahrhaft-Reales an sich, nämlich das Absolute, die absolute Vernunft, die absolute Indifferenz oder Identität des Denkens und Seyns, des Idealen und Realen, des Subjects und Objects, des Unendlichen und Endlichen, des Wesens und der Form, des Allgemeinen und Besonderen, der Möglichkeit und Wirklichkeit; das Absolute ist das Eins und Alles, ausser ihm ist nichts; jedes einzelne Ding ist nur insofern, als sich in ihm die absolute Identität ausdrückt, sonst aber ein leerer Schein, ein Nichts. Das Absolute oder das All ist ewig und über alle Zeit erhaben; es ist sich selbst Object und Subject, es ist Eins mit dem Wissen vom Absoluten, es ist das absolute Urwissen selbst, es schaut sich in den Ideen an, durch welche die besondere Dinge im Absoluten sind; die ganze Natur, sofern sie etwas an sich ist, ist der

In-

Inbegriff der Ideen, das Absolute offenbart sich in ihr in verschiedenen Potenzen, am herrlichsten in der Vernunft; dieses Absolute ist Gott, er wird nur durch Anschauung von uns erkannt; die Freyheit als Eigenschaft endlicher Wesen, ist nur Abfall vom Absoluten und die Möglichkeit, in demselben zu beharren oder nicht, sie ist Nichts, und die wahre Freyheit besteht nur darinn, daß die Seele im Absoluten ist und nothwendig ist; die Sittlichkeit darinn, daß man mit absoluter Freyheit d. i. Nothwendigkeit handelt, mit Gott Eins wird, ins Absolute übergeht, von dem man abgefallen ist und mit demselben versöhnt wird; alles, was ist und geschieht, ist an sich vollkommen, wahr, vernünftig, denn Alles gehört zum Seyn der unendlichen Substanz, die Geschichte im Ganzen ist eine successive Offenbarung des göttlichen Alls; eine persönliche Unsterblichkeit giebt es nicht. Ich will es nicht unternehmen dies System, welches sein Urheber selbst noch nicht als ausgeführtes System geliefert hat, weiter zu erklären, noch auch zu zeigen, wie man es mit dem Christenthum in Verbindung gesetzt, wie man manche Dogmen, die man bisher nur für positiv und historisch, ja für vernunftwidrig und sittlich schädlich hielt, aus demselben deducirt, wie verschieden man es verstanden, ausgeführt und angewandt hat, wie sich eine neue Mystik aus demselben erzeugt hat und wiefern es mit dem Spinozismus einerley oder noch von demselben verschieden sey. C. Daub zu Heidelberg hat nach dem Grundsätzen dieses System ein Lehrbuch der Dogmatik herausgegeben, und auch auf F. H. C. Schwarz Darstellung des Christenthums nach seiner Wahrheit und Göttlichkeit hat dasselbe gewirkt.

J. G.

J. G. Töllner: Gedanken von der wahren Lehrart in der dogmatischen Theologie. Frankf. a. d. O. 1759. Syst. d. dogm. Theol. 2 Bde. Nürnb. 1775. ist erst nach seinem Tode herausgekommen.

J. B. Basedow: Philalethie oder neue Aussichten in die Wahrheiten der Religion und Vernunft bis an die Grenzen der glaubwürdigen Offenbarung. 2 Thle. Altona 1764. Methodischer Unterricht in der überzeugenden Erkenntniß der biblischen Religion, zur fortgesetzten Ausführung des in der Philalethie angegebenen Plans. Alt. 1764. Versuch einer freymüthigen Dogmatik, nach Privateinsicht Berl. 1766. Bernhard aus Nordalbingien Vermächtniß für die Gewissen, 2 Thle. Dessau 1774. Eine Urkunde des Jahrs 1780. von der neuen Gefahr des Christenthums durch die scheinbare Semlerische Vertheidigung desselben wider den ungenannten Fragmentisten, Dessau 1780. Vorschlag an die Selbstdenker des 19. Jahrh. zum Frieden zwischen dem wohlverstandenen Urchristenthum und der wohlgesinnten Vernunft, 2 Thle. Irenopel 1780. Für forschende Selbstdenker. Lehren der christl. Weish. u. Zufriedenh. Eine Folge des Friedens ꝛc. Christianopel in Alethinien, 2 Thle. 1780.

G. S. Steinbart: System der reinen Philosophie oder Glückseeligkeitslehre des Christenthums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute und anderer, die nach Weisheit fragen, eingerichtet. Züllich. 1778. Philos. Unterhaltungen zur weitern Aufklärung der Glückseeligkeitsl. 3. Hefte. Züll. 1782. 83. 86.

J. A. Eberhard: Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden Berl. I. 1772. 2. A. 776. 3. A. 788. II. 778.

J. Kant: Kritik der reinen Vernunft. Riga. 1781. 4. A. 795. — der prakt. Vern. Rig. 788. 2. A. 792. — der Urtheilskraft. Liebau 790. 3. A. 799.

J. H. Tieftrunk: Einzigmöglicher Zweck Jesu aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berl. 789. 2 verb. u. verm. A. 793. Versuch einer Kri-

tik

til der Relig. und aller religiösen Dogmatik mit besonderer Rücksicht auf das Christenthum. Berl. 790.

C. F. Stäudlin: Ideen zur Kritik des Systems der christl. Religion. Gött. 1791.

J. H. Tieftrunk: Censur des christl. protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik mit besonderer Hinsicht auf die Lehrbücher von Döderlein u. Morus. Berl. I. 1791. 196. II. 79. III. 795.

J. G. Fichte: Versuch einer Kritik aller Offenbarung Königsb. 1791. 2 A. 793.

Kant: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vern. Königsb. 1792. 2. A. 794. Von den verschiedenen Offenbarungstheorieen, zu welchen die kritische Philosophie Veranlassung gab, s. Stäudlin Lehrb. d. Dogmat. u. Dogmengesch. 3. A. S. 91-96.

C. F. Ammon: Entw. einer wiss. prakt. Theol. Gött. 791. Summa theol. christ. Gött. 1803. Inbegriff der evangel. Glaubensl. Gött. 1805. Ausführl. Unterr. in der christl. Glaubensl. Erlang. I. 807.

C. F. Stäudlin: Grundrisse der Tugend- und Religionslehre. Zweyter Theil: Dogmatik und Dogmengeschichte. Gött. 1800. Lehrbuch der Dogm. und Dogmengesch. Gött. 1801. 3. A. 1809.

J. W. Schmid: Ueber christl. Religion, deren Beschaffenheit und zweckmäßige Behandlung als Volkslehre und Wissenschaft für das gegenwärtige Zeitalter. Jen. 1797.

C. L. Nitzsch: De revelatione religionis externa eademque publica. Lips. 1808.

J. G. Fichte: Grundlage der Wissenschaftslehre nach ihrem theoret. u. prakt. Theile. Lpz. 1 95. Philosoph. Journ. VIII, 1, 1. 2. Appellation über die ihm beygemessenen atheistischen Aeusserungen Tüb. 1799. Nach andern Principien Die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre Berl. 1806.

J. E. C. Schmidt: Lehrbuch der christl. Dogmatik. Gießen 1800. Christl. Religionslehre. 1808.

F. W. J. Schelling: System des transcendentalen Idealismus. Tüb. 1800. Darstellung meines Systems der Philosophie in der Zeitschr. f. speculat. Phys 2, 2. Jen. u. Lpz. 1801. Bruno oder über das göttl. u. natürl. Princip der Dinge. Berl. 1802. Philos. u. Religion Tüb. 1804.

G. *Daub:* Theologumena sive doctrinae de religione christ. ex natura Dei perspecta repetendae capita potiora. Heidelb. 1806. Eb. Einleit. in d. Studium der christl. Dogmat. Heidelb. 1810.

F. H. C. Schwarz: Das Christenthum in seiner Wahrheit und Göttlichkeit betrachtet. Heidelb. I. 1808.

Neben allen diesen Dogmatikern gab es doch immer auch solche, welche sich entweder ganz oder doch mehr an den Lehrbegriff der symbolischen Bücher hielten, es nicht unternahmen, ihn durch eine reine biblische Theologie, oder durch die Dogmengeschichte oder Philosophie zu reinigen, und sich durchaus zu einem christlichen Supernaturalismus bekannten, in welchem die Vernunft eine sehr untergeordnete Rolle spielte. Sie widersetzten sich den Neuerungen, welche auf die beschriebene Weise in dem rechtglaubigen Systeme gemacht wurden und benutzten die Aufklärung in andern Wissenschaften zum Theil selbst zu ihren Vortheile. Sie stützten sich vornehmlich darauf, daß ihr System consequenter, mit der h. Schrift übereinstimmender und durch das christliche Alterthum bestätiget sey, daß sie nicht nur nach Belieben dises oder jenes, sondern Alles in der neutestamentlichen Glaubenslehre und der damit verbundenen Geschichte für wahr und göttlich halten, daß sie das Christenthum nicht meistern, nicht vermehren oder vermindern, nicht aus seinem ursprünglichen Zusammenhange reissen, nicht ent-

stel-

... sondern im ... wie es Gott ... Worte habe ... der Schwäche ... Ungewißheit und ... heit in Glaubens- ... erderbtheit des mensch- ... g und dankbar annehmen ... höhere göttliche Weisheit den ... e und zu ihrem Heile veranstaltete, ... ffenbarung für unser Gemüth wahr- ... gend, stärkend, heiligend, tröstend und ... sey, nur auf ihr die Kirche ruhen könne ... jeher geruht habe, daß der Naturalismus ... ationalismus kalt, kraft- und trostlos, unzu- ... lässig und der menschlichen Natur nicht angemessen ... und das es selbst aller historischen Erklärung zuwider sey, das Christenthum als solchen betrach- ... und darstellen zu wollen. Sie wandten zum Theil recht viel exegetische Gelehrsamkeit an, um zu zeigen, daß der Lehrbegriff der symbolischen Bücher in der h. Schrift gegründet sey. Einige wichen übrigens in gewissen Puncten von disem Lehrbegriffe ab, indem sie zeigten, daß die h. Schrift darüber schweige oder anders lehre, blieben aber durch strenge Anhänglichkeit an die Lehre der h. Schrift, als einer Sammlung inspirirter Bücher, den Grundsätzen des ursprünglichen Protestantismus vollkommen getreu, und so wurden zuletzt alle hiehergehörige Theologen, keiner vertheidigte mehr den symbolischen Lehrbegriff durchaus in allen seinen Puncten.

til der Relig. und aller religiösen
sonderer Rücksicht auf das Chri...
C. F. Stäudlin: Ideen zur K...
christl. Religion. Gött. 17...
J. H. Tieftrunk: Censur...
Lehrbegriffs nach den ...
til mit besonderer Hi...
Döderlein u. Mo...
III. 795.
J. G. Fichte: V...
Königsb. 179...
Kant: Relig...
Vern. K...
schieden...
kritisc...
Leh...
C. ...

Holläz, ein Pommerischer Geistli-
mit seinem dogmatischpolemischen Hand-
Beyfall erworben. Es hält den
en einem Lehrbuche und Systeme,
Scherzers, Calovs und an-
zogen und zeichnet sich durch
...ung, Vollständigkeit und strenge
...glaubigkeit aus. J. W. Jäger
...gen lieferte sowohl ein System, als ein
...ch, worinn er die Grundsätze des Coccejus
...eils berücksichtigte, theils annahm; in dem ersten
erklärte er sich ausführlich über alle neuere Streitig-
keiten, das andere ist in dem Vaterlande des Ver-
fassers lange Zeit hindurch als theologisches Landes-
compendium eingeführt gewesen, keines von beyden
hat besondere Vorzüge. J. G. Neumanns zu
Wittenberg aphoristische Theologie ist mitten unter
den pietistischen Streitigkeiten geschrieben und über-
all von einem polemischen Geiste beseelt, concis,
aber ohne Genauigkeit in der Exegese und den Schrift-
beweisen. J. A. Ernesti legte dasselbe wegen sei-
ner aphoristischen Methode lange bey seinen Vorle-
sungen zum Grunde, biß er zuletzt über eigene Sätze
las, die man nach seinem Tode herausgegeben hat.
Dieser Theologe verließ in keinem Stücke den symbo-
lischen Lehrbegriff, er vertheidigte mehrere Grund-
lehren desselben in besonderen lateinischen Abhand-
lungen, suchte übrigens die Lehrart und die Beweise
zu verbessern, beurtheilte die Neuerer in seiner theo-
logischen Bibliothek sehr mild und ließ ihnen Man-
ches hingehen, was man von einem streng ortho-
doxen Theologen nicht hätte erwarten sollen. J.
F. Burg, Prediger zu Breslau, stellt zuerst die
Dogmen mit den Worten der Bibel selbst dar, führt
dar-

stellen, umwandeln, vervollkommnen, sondern im Glauben so annehmen und darstellen, wie es Gott den Menschen geschenkt und in seinem Worte habe niederlegen lassen, daß sie eingedenk der Schwäche der menschlichen Vernunft, der Ungewißheit und der Irsaale menschlicher Weisheit in Glaubenssachen und der natürlichen Verderbtheit des menschlichen Herzens, demüthig uud dankbar annehmen und lehren, was eine höhere göttliche Weisheit den Menschen offenbarte und zu ihrem Heile veranstaltete, daß nur diese Offenbarung für unser Gemüth wahrhaft überzeugend, stärkend, heiligend, tröstend und beruhigend sey, nur auf ihr die Kirche ruhen könne und von jeher geruht habe, daß der Naturalismus und Rationalismus kalt, kraft- und trostlos, unzuverlässig und der menschlichen Natur nicht angemessen sey und das es selbst aller historischen Erklärung zuwider sey, das Christenthum als solchen betrachten und darstellen zu wollen. Sie wandten zum Theil recht viel exegetische Gelehrsamkeit an, um zu zeigen, daß der Lehrbegriff der symbolischen Bücher in der h. Schrift gegründet sey. Einige wichen übrigens in gewissen Puncten von disem Lehrbegriffe ab, indem sie zeigten, daß die h. Schrift darüber schweige oder anders lehre, blieben aber durch strenge Anhänglichkeit an die Lehre der h. Schrift, als einer Sammlung inspirirter Bücher, den Grundsätzen des ursprünglichen Protestantismus vollkommen getreu, und so wurden zuletzt alle hiehergehörige Theologen, keiner vertheidigte mehr den symbolischen Lehrbegriff durchaus in allen seinen Puncten.

Dav. Hollàz, ein Pommerischer Geistlicher, hat sich mit seinem dogmatischpolemischen Handbuche großen Beyfall erworben. Es hält den Mittelweg zwischen einem Lehrbuche und Systeme, ist aus Gerhards, Scherzers, Calovs und anderer Werken ausgezogen und zeichnet sich durch Deutlichkeit, Ordnung, Vollständigkeit und strenge kirchliche Rechtglaubigkeit aus. J. W. Jäger zu Tübingen lieferte sowohl ein System, als ein Lehrbuch, worinn er die Grundsätze des Coccejus theils berücksichtigte, theils annahm; in dem ersten erklärte er sich ausführlich über alle neuere Streitigkeiten, das andere ist in dem Vaterlande des Verfassers lange Zeit hindurch als theologisches Landescompendium eingeführt gewesen, keines von beyden hat besondere Vorzüge. J. G. Neumanns zu Wittenberg aphoristische Theologie ist mitten unter den pietistischen Streitigkeiten geschrieben und überall von einem polemischen Geiste beseelt, concis, aber ohne Genauigkeit in der Exegese und den Schriftbeweisen. J. A. Ernesti legte dasselbe wegen seiner aphoristischen Methode lange bey seinen Vorlesungen zum Grunde, biß er zuletzt über eigene Sätze las, die man nach seinem Tode herausgegeben hat. Dieser Theologe verließ in keinem Stücke den symbolischen Lehrbegriff, er vertheidigte mehrere Grundlehren desselben in besonderen lateinischen Abhandlungen, suchte übrigens die Lehrart und die Beweise zu verbessern, beurtheilte die Neuerer in seiner theologischen Bibliothek sehr mild und ließ ihnen Manches hingehen, was man von einem streng orthodoxen Theologen nicht hätte erwarten sollen. J. F. Burg, Prediger zu Breslau, stellt zuerst die Dogmen mit den Worten der Bibel selbst dar, führt dar-

darauf die Zeugnisse der symbolischen Bücher, der Kirchenväter, Luthers u. a. Theologen an und schließt mit praktischen Porismen; auf Streitigkeiten läßt sich er absichtlich nicht ein. J. F. Hebenstreit gab sein dogmatisches System, wie er es zu Jena vorgetragen hatte, heraus, um damit zu beweisen, daß er nicht wegen Irrlehren daselbst seine Entlassung erhalten habe; es ist auch reine Orthodoxie, nur sehr scholastisch eingekleidet und mit viel Historie ausgestattet. J. B. Carpzov zu Helmstedt wurde vorzüglich durch W. A. Tellers Lehrbuch und durch höheren Befehl veranlaßt, ein **Lehrbuch der reineren Theologie** herauszugeben und damit zu beweisen, daß diese auf jener Universität noch gelehrt werde. Er erklärt sich daher sehr stark wider die Neuerungen in der Theologie und wider die immer gewöhnlicher werdenden Spöttereien und Verläumdungen über die Orthodoxen. Der rechtglaubige Lehrbegriff ist wirklich hier mit viel Kunst und Nachdenken, in schöner, klarer Latinität, mit feiner exegetischer Einsicht und einem gemäßigten Gebrauche gelehrter und philosophischer Terminologie vorgetragen. Das Buch enthält selbst manches Neue, nur keine Neuerungen im evangelischen Lehrbegriffe. Gleiche Zwecke mit Carpzoven verfolgten C. W. F. Walch zu Göttingen und C. F. Sartorius zu Tübingen, in ihren Compendien, keiner von beyden war den Gegnern des evangelischen Lehrbegriffs im damaligen Zeitalter gewachsen, beyden fehlte die Art von Talent und Gelehrsamkeit, welche zur Sicherstellung desselben jetzt erfordert wurden, der letzte häufte die Schriftstellen zwecklos an und beschäftigte sich mehr mit einem kleinlichen Detail, als er mit systematischen Geiste das Große und Wichtige

her-

hervorhob und das Ganze überschauen ließ. G. F. Seiler zu Erlangen stellte den Lehrbegriff seiner Kirche mit besonderer Klarheit, mit großer Auswahl in den Beweisen, mit treffender Rücksicht auf die Bedürfnisse der Zeit, mit Vollständigkeit, mit Aufnahme einer zweckmäßigen gelehrten Terminologie, in Verbindung mit Polemik und Dogmengeschichte dar. Er vertheidigte auch einzelne Hauptlehren desselben wider die Steinbarte, Eberharde und andere. Er blieb ihm unter mancherley Anfechtungen und Verunglimpfungen standhaft getreu; in den letzten Zeiten seines Lebens, besonders seit der Kantischen Periode, entfernte er sich zwar merklich von demselben und stellte insbesondere einen Begriffs des Wunders auf, welcher sich schwer mit demselben vereinigen läßt, immer aber behielt er das Wesentliche desselben bey und vertheidigte das Christenthum als eine positive Offenbarungslehre. S. F. N. Morus zu Leipzig schrieb sein Compendium, als man höheren Orts den Wunsch zu erkennen gegeben hatte, daß einer der Theologen des Lands ein solches zum öffentlichen Gebrauche herausgeben möchte. Er versichert auch, mit Wissen nicht vom evangelischen Lehrbegriffe abgewichen zu seyn. Diesen trägt er zwar nicht mit den Formeln und Bestimmungen, mit welchen er in den symbolischen Büchern enthalten ist, vor, aber er zeigt, daß er theils mit der h. Schrift ausdrücklich übereinkomme, theils ihr nicht widerspreche und eine genauere Bestimmung ihrer Lehren sey. Die Exegese ist fein und geschmackvoll, die Beweisstellen sind treffend ausgewählt, die exegetische Darstellung der Schriftlehren zum Theil unvergleichlich. Uebrigens ist in manchen Stellen Unbestimmtheit, Zweydeutigkeit, Dunkelheit, Zurückhal-

tung, und nur ein dumpfes, halblautes Berichtigen des alten Lehrbegriffs nicht zu verkennen. G. C. Storr zu Tübingen war der gelehrteste, scharfsinnigste, feinste, standhafteste Vertheidiger desselben, auch keiner von den Gegnern desselben kam ihm an tiefer, biß ins Kleinste gehender Kenntniß der biblischen Philologie gleich; Schade, daß er nicht mit mehr Geschmack, Klarheit und schönerer Anordnung schrieb, überall Citaten auf Citaten häufe, schwere, überladene Perioden baute und in einander wickelte, was auseinander gelegt und zweckmäßiger hätte vertheilt werden sollen. Von F. V. Reinhard hat man seine dogmatische Vorlesungen, welche er zu Wittenberg gehalten hatte, nach seiner Versetzung nach Dresden mit seiner Genehmigung und nach seinem Hefte herausgegeben und damit hat das Publicum eine sehr lichtvolle und gründliche Darstellung des evangelischen Lehrbegriffs erhalten.

D. Hollaz: Examen theologicum, universam Theologiam thetico - polemicam complectens Holm. et Lips. 1708. 1717. 22. 25. 35. 42. cum *Rom. Telleri* animadverf. Holm. 1740.

J. W. Jaeger: Compendium Theologiae positivae, methodo facili pro tyronibus et proficientibus exaratum. Stuttg. 1702. 5. edit. 1740. Systema theologicum dogmatico - polemicum, in quo praeter thesin, copiosius, quam in compendio exhibitam, recentiores inprimis controversiae dilucide exponuntur Tub. 1715.

J. G. Neumann: Theologia aphoristica ex auctoris Ms. absoluta et edita a. *G. Jano* Vit. 1710, 18. *J. A. Ernesti* Positiones theologicae ed. *J. C. G. Ernesti* Lips. 1783.

L. Reinhardi Institutt. theol. dogm. Vinar. 1733. 35. 43. *J. F. Burg*: Institutt. theol. theticae Vratisl. 1738. *J. L. Mosheim*: Elementa theol. dogm. ed.

ed. ab *C. E. Windheim* Norinb. 1758. 2 Voll. 1764.

H. W. Clemms: Vollständige Einleitung in die Theologie Tüb. 1761 - 73. 7. Bde. Dieß Buch ist auch für Nichttheologen bestimmt, enthält viel Dogmengeschichte, neigt sich zuweilen zu den besonderen Meinungen von Bengel, Swedenborg und Oetinger, redet von einer möglichen Vervollkommnung der christlichen Offenbarung, doch ist es im Ganzen evangelisch rechtglaubig.

J. P. Hebenstreit: Systema theol. controversiis cum antiquioribus tum recentioribus adcommodatum atque in tres partes divisum Jen. I. 1707. II. 1708. III. 1717. Revidit et observationibus auxit *J. E. Schubert* 2 Voll. Jen. 1767. vergl. Ernesti theol. Bibl. VIII. 490. ff.

J. B. Carpzovii liber doctrinalis theologiae purioris ut in academia Helmstatiensi docetur. Brunsvig. 1767.

C. G. F. Walch: Breviarium theol. dogm. Goett. 1775.

C. F. Sartorius: Comp. th. dogm. Tub. 1777. 82.

G. F. Seiler. Theologia dogm. polem. cum compendio hist. dogm. succinctae Erl. 1774. 1780. 89.

S. F. N. Morus: Epitome theologiae christianae Lips. 1789. 791.

G. C. Storr: Doctrinae christianae pars theoretica, e sacris literis repetita Stuttg. 1793. Lehrbuch der christlichen Dogmatik, ins Deutsche übersetzt, mit Erläuterungen aus andern, vornehmlich des Verfassers eigenen Schriften und mit Zusätzen aus der theolog. Literatur seit dem J. 1793. versehen von C. C. Flatt. Stuttg. 1803.

F. V. Reinhard: Vorlesungen über die Dogmatik mit literarischen Zusätzen herausgegeben von J. G. J. Berger Amb. u. Sulzb. 1801.

J. C. W. Augusti: System der christl. Dogmatik nach dem Lehrbegriff der Lutherischen Kirche im Grundrisse Lpz. 1809.

tung, und nur ein dumpfes, halblautes Berichtigen des alten Lehrbegriffs nicht zu verkennen. G. C. Storr zu Tübingen war der gelehrteste, scharfsinnigste, feinste, standhafteste Vertheidiger desselben, auch keiner von den Gegnern desselben kam ihm an tiefer, biß ins Kleinste gehender Kenntniß der biblischen Philologie gleich; Schade, daß er nicht mit mehr Geschmack, Klarheit und schönerer Anordnung schrieb, überall Citaten auf Citaten häufe, schwere, überladene Perioden baute und in einander wickelte, was auseinander gelegt und zweckmäßiger hätte vertheilt werden sollen. Von F. V. Reinhard hat man seine dogmatische Vorlesungen, welche er zu Wittenberg gehalten hatte, nach seiner Versetzung nach Dresden mit seiner Genehmigung und nach seinem Hefte herausgegeben und damit hat das Publicum eine sehr lichtvolle und gründliche Darstellung des evangelischen Lehrbegriffs erhalten.

D. Hollaz: Examen theologicum, universam Theologiam thetico - polemicam complectens Holm. et Lips. 1708. 1717. 22. 25. 35. 42. cum *Rom. Tellert* animadverf. Holm. 1740.

J. W. Jaeger: Compendium Theologiae positivae, methodo facili pro tyronibus et proficientibus exaratum. Stuttg. 1702. 5. edit. 1740. Systema theologicum dogmatico - polemicum, in quo praeter thesin, copiosius, quam in compendio exhibitam, recentiores inprimis controverfiae dilucide exponuntur Tub. 1715.

J. G. Neumann: Theologia aphoristica ex auctoris Ms. absoluta et edita a. *G. Jano* Vit. 1710, 18. *J. A. Ernesti* Positiones theologicae ed. *J. C. G. Ernesti* Lips. 1783.

L. Reinhardi Institutt. theol. dogm. Vinar. 1733. 35. 43. *J. F. Burg*: Inftitutt. theol. theticae Vratisl. 1738. *J. L. Mosheim*: Elementa theol. dogm. ed.

ed. ab *C. E. Windheim* Norinb. 1758. 2 Voll. 1764.

H. W. Clemm: Vollständige Einleitung in die Theologie Tüb. 1761 = 73. 7. Bde. Dieß Buch ist auch für Nichttheologen bestimmt, enthält viel Dogmengeschichte, neigt sich zuweilen zu den besonderen Meinungen von Bengel, Swedenborg und Oetinger, redet von einer möglichen Vervollkommnung der christlichen Offenbarung, doch ist es im Ganzen evangelisch rechtglaubig.

J. P. Hebenstreit: Systema theol. controversiis cum antiquioribus tum recentioribus adcommodatum atque in tres partes divisum Jen. I. 1707. II. 1708. III. 1717. Revidit et observationibus auxit *J. E. Schubert* 2 Voll. Jen. 1767. vergl. Ernesti theol. Bibl. VIII. 490. ff.

J. B. Carpzovii liber doctrinalis theologiae purioris ut in academia Helmstatiensi docetur. Brunsvig. 1767.

C. G. F. Walch: Breviarium theol. dogm. Goett. 1775.

C. F. Sartorius: Comp. th. dogm. Tub. 1777. 82.

G. F. Seiler. Theologia dogm. polem. cum compendio hist. dogm. succinctae Erl. 1774. 1780. 89.

S. F. N. Morus: Epitome theologiae christianae Lips. 1789. 791.

G. C. Storr: Doctrinae christianae pars theoretica, e sacris literis repetita Stuttg. 1793. Lehrbuch der christlichen Dogmatik, ins Deutsche übersetzt, mit Erläuterungen aus andern, vornehmlich des Verfassers eigenen Schriften und mit Zusätzen aus der theolog. Literatur seit dem J. 1793. versehen von C. C. Flatt. Stuttg. 1803.

F. V. Reinhard: Vorlesungen über die Dogmatik mit literarischen Zusätzen herausgegeben von J. G. J. Berger Amb. u. Sulzb. 1801.

J. C. W. Augusti: System der christl. Dogmatik nach dem Lehrbegriff der Lutherischen Kirche im Grundrisse Lpz. 1809.

[illegible] in
tung, und nur ein dumpfes, halbl[illegible] kten
des alten Lehrbegriffs nicht zu [illegible] mei-
Störr zu Tübingen war de[illegible] eich ge-
sinnigste, feinste, standhafteste [illegible] berschli-
auch keiner von den Gegner[illegible] erthe der
ser, biß ins Kleinste geh[illegible] wahl be-
Philologie gleich; Sch[illegible]
Geschmack, Klarheit [illegible] Dogmatik
überall Citaten auf G[illegible] Revolutionen er-
Perioden baute ur[illegible] n nach und nach von
ander gelegt und [illegible] egriffe mehr zu dem ein-
sollen. Vor[illegible] der Vernunft angemessenern
dogmatische [illegible] ück, und dadurch näherte man
gehalten h[illegible] em ächten Lutherischen, aber dem-
mit seine[illegible] welcher nach und nach unter den Luthe-
ausgeg[illegible] geltend wurde. Der Hang zum Natura-
lichtr[illegible] und Rationalismus wurde in dieser Kirche
le[illegible] so stark noch so ausgebreitet. In Deutsch-
land folgten die reformirten Theologen noch
am meisten den Neuerungen der dortigen evan-
gelischen. Es ist überhaupt auch noch in dieser
Periode nothwendig, verschiedene Gebiete der re-
formirten Kirche in der Geschichte ihrer Dogmatik
zu unterscheiden. In den Niederlanden blieb
immer viel Anhänglichkeit an den Glauben der
Väter und eine gewisse Abneigung gegen neue
theologische Meinungen, und selbst der strenge
Calvinische Lehrbegriff blieb im Ganzen der herr-
schende. Es bildete sich zwar auch dort eine Par-
thei, welche bald mehr bald weniger vom Alten
abwich, doch hielt auch sie sich an die Schrift,
als an das Principium der Glaubenslehre und
nicht leicht hat man unter derselben Naturalisten
und Rationalisten gefunden, wie unter den Deut-
schen

...eologen viele waren. Die Basis der
...b die Exegese, die Philosophie gewann
...uß auf dieselbe. Uebrigens wurden
...rscher Theologen fleissig daselbst
... C. Vitringa lieferte im An:
...s ein dogmatisches Compen:
...Kirche großen Beyfall fand
... auf verschiedenen Nie:
...ten gelesen wird, wozu es
...ne gute Ordnung, Deutlichkeit
...glaubigkeit und exegetische Gründlich:
...qualificirte; den coccejanischen Lehren von
Bündnissen Gottes gestattete er einigen Einfluß
auf dasselbe. Einige niederländische Theologen
trugen in ihren dogmatischen Lehrbüchern die natür:
liche und geoffenbarte Theologie abgesondert vor,
um die Grenzen beyder bestimmt zu ziehen und
der Vermischung derselben, woraus die Scholastik,
die Vernachlässigung der Schriftbeweise und die Ge:
ringschätzung der Bibel entsprungen sey, Einhalt zu
thun. Dahin gehörten vorzüglich S. van Til und T.
H. van den Honert. J. Meyer und R. Andala
folgten in ihren Lehrbüchern den strengsten Calvinischen
Grundsätzen. Erst Männer wie H. Müntinghe
zu Harderwik und J. Heringa zu Utrecht mil:
derten und verfeinerten sie. Es ist merkwürdig,
daß man aus der Schweitz in diser ganzen
Periode so viel als keine gelehrte Dogmatik auf:
weisen kann. Die bekannte Werke von J. F.
Stapfer zu Bern und von J. Vernet zu Genf
sind nicht systematisch und gelehrt, nicht für
Theologen, sondern für gebildete Leser überhaupt,
beredt und praktisch geschrieben; übrigens zeichnen
sich beyde, durch sehr freie Abweichungen von dem

 Lehrbe:

Ich habe die dogmatischen Systeme und Lehrbücher in gewisse Classen geordnet und dabey auf die Seiten Rücksicht genommen, von welchen sie sich am meisten auszeichnen, es braucht kaum bemerkt zu werden, daß manche zu mehreren Classen zugleich gerechnet werden können. Bey der fast unübersehlichen Menge und dem so verschiedenen Werthe der Schriften mußte ich natürlich eine große Auswahl beobachten.

In der reformirten Kirche hat die Dogmatik keine so große und mannigfaltige Revolutionen erlitten. Im ganzen kehrte man nach und nach von dem Calvinischen Lehrbegriffe mehr zu dem einfacheren, freieren und der Vernunft angemessenern Zwinglischen zurück, und dadurch näherte man sich, nicht dem ächten Lutherischen, aber demjenigen, welcher nach und nach unter den Lutheranern geltend wurde. Der Hang zum Naturalismus und Rationalismus wurde in dieser Kirche weder so stark noch so ausgebreitet. In Deutschland folgten die reformirten Theologen noch am meisten den Neuerungen der dortigen evangelischen. Es ist überhaupt auch noch in dieser Periode nothwendig, verschiedene Gebiete der reformirten Kirche in der Geschichte ihrer Dogmatik zu unterscheiden. In den Niederlanden blieb immer viel Anhänglichkeit an den Glauben der Väter und eine gewisse Abneigung gegen neue theologische Meinungen, und selbst der strenge Calvinische Lehrbegriff blieb im Ganzen der herrschende. Es bildete sich zwar auch dort eine Parthei, welche bald mehr bald weniger vom Alten abwich, doch hielt auch sie sich an die Schrift, als an das Principium der Glaubenslehre und nicht leicht hat man unter derselben Naturalisten und Rationalisten gefunden, wie unter den Deut-

schen

schen Theologen viele waren. Die Basis der Theologie blieb die Exegese, die Philosophie gewann nicht viel Einfluß auf dieselbe. Uebrigens wurden die Schriften deutscher Theologen fleissig daselbst gelesen und übersetzt. C. Vitringa lieferte im Anfange des Jahrhunderts ein dogmatisches Compendium, welches in seiner Kirche großen Beyfall fand und über welches noch jetzt auf verschiedenen Niederländischen Universitäten gelesen wird, wozu es sich auch durch eine gute Ordnung, Deutlichkeit Kürze, Rechtglaubigkeit und exegetische Gründlichkeit gut qualificirte; den coccejanischen Lehren von den Bündnissen Gottes gestattete er einigen Einfluß auf dasselbe. Einige niederländische Theologen trugen in ihren dogmatischen Lehrbüchern die natürliche und geoffenbarte Theologie abgesondert vor, um die Grenzen beyder bestimmt zu ziehen und der Vermischung derselben, woraus die Scholastik, die Vernachlässigung der Schriftbeweise und die Geringschätzung der Bibel entsprungen sey, Einhalt zu thun. Dahin gehörten vorzüglich S. van Til und T. H. van den Honert. J. Meyer und R. Andala folgten in ihren Lehrbüchern den strengsten Calvinischen Grundsätzen. Erst Männer wie H. Müntinghe zu Harderwik und J. Heringa zu Utrecht milderten und verfeinerten sie. Es ist merkwürdig, daß man aus der Schweitz in diser ganzen Periode so viel als keine gelehrte Dogmatik aufweisen kann. Die bekannte Werke von J. F. Stapfer zu Bern und von J. Vernet zu Genf sind nicht systematisch und gelehrt, nicht für Theologen, sondern für gebildete Leser überhaupt, beredt und prakteisch geschrieben; übrigens zeichnen sich beyde, durch sehr freie Abweichungen von dem

Lehrbegriffe ihrer Kirche aus, der letzte ist fast ein vollendeter christlicher Rationalist. Dafür aber schenkte die Schweiz dem Auslande zuweilen Männer, welche sich als gelehrte Dogmatiker bekannt machten. J. H. Hottinger, ein Enkel des berühmten Zürichschen Gottesgelehrten, schrieb als Professor zu Marburg ein dogmatisches Lehrbuch, worinn er meistentheils Coccejanischen Grundsätzen folgte, übrigens sich als strengen Calvinisten zeigte. D. Wyttenbach, aus Bern schrieb als Lehrer auf derselben Universität eine Dogmatik nach der mathematischen Methode. Ueberall wendet er Wolfische Philosophie an und sucht dadurch den Lehrbegriff seiner Kirche zu mildern, zu reinigen und zu vertheidigen. Ein solcher Wolffianischer Theolog war auch H. W. Bernsau, aus dem Herzogthum Berg, ein Schüler Wolfs, welcher eine Zeitlang zu Franeker Theologie lehrte und eine Dogmatik mit seines Lehrers Vorrede herausgab, welcher ihm das Zeugniß gibt, daß er seine Schriften fleißig gelesen, verstanden und angeführt, und die Philosophie nicht mit der Theologie vermischt und verwechselt habe. In Deutschland hat S. Endemann zu Hanau seine Dogmatik meist nach Wyttenbachs Grundsätzen und Methode eingerichtet, S. Mursinna zu Halle und E. G. D. Stosch zu Frankfort a. d. O. haben mehr neuere Berichtigungen des theologischen Lehrbegriffs genützt, übrigens eine glückliche Mittelstraße gehalten und das Christenthum als eine übernatürliche, positive Offenbarung vertheidiget. D. J. C. Schulz zu Königsberg hat die Lehren der natürlichen und der geoffenbarten Religion in Einem Werke abge-

abgesondert abgehandelt. Die meisten neueren reformirten Theologen haben das Dogma von der absoluten Prädestination entweder anders erklärt oder aufgegeben. Aus dem reformirten Frankreich, woher sonst so viele hiehergehörige Werke kamen, können wir hier gar nichts anführen, aus England sehr wenig. Hier sind zwar sehr viele Schriften erschienen, worinn die alten Symbola und die 39 Artikel erklärt, die Glaubenslehren für ein grösseres gebildetes Publicum dargestellt, ausgeführt und erwiesen worden, allein eigentliche, mit Gelehrsamkeit und Philosophie ausgestattete Systeme der Dogmatik sind sehr selten. Bald im Anfange des 18. Jahrhunderts fühlte man in England das Bedürfniß eines Systems der Theologie. Thom. Stackhouse, ein dortiger Geistlicher, entschloß sich, ein solches zu liefern und es aus den besten Werken und Abhandlungen anderer, besonders Englischer Theologen, auch aus Predigtsammlungen, zusammenzustellen und damit zugleich seine eigene Betrachtungen zu verbinden. Es ist zugleich für Theologen und Nichttheologen eingerichtet und enthält, neben der Glaubenslehre, auch viel, besonders biblische und Dogmengeschichte. An wahrem systematischem Geiste fehlt es zwar, sonst aber ist es ein in mancher Rücksicht schätzbares Werk. Ueber die absolute Prädestination erklärt er sich mehr erzählend, als lehrend und bestimmend, führt die Gründe für und wieder an, behauptet, daß kein Kirchenvater vor Augustinus sie gelehrt habe, daß die Englischbischöffliche Kirche nichts darüber bestimmt habe und daß der Begriff der Lutheraner davon noch am besten mit Vernunft und

Schrift

Schrift übereinstimme. Thom. Burnet machte einen der ersten Versuche im 18 Jhrhundert, das System des ganzen Christenthums mehr zu vereinfachen, in demselben die Religion von der Theologie, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu unterscheiden, die natürliche Religion erhober höher, als damahls die Theologen zu thun pflegten. Die Philosophen sind unter den Heiden seiner Meinung nach eben das gewesen, was die Propheten unter den Juden. Auch im rohesten Heidtnthum erkennt er noch Spuren der reinen Naturreligion. Die Sacramente des Christenthums betrachtete er als kirchliche Verreinigungsmittel und schrieb ihnen eine lehrreiche Bedeutung zu, sprach ihnen aber alle übernatürliche Kraft und alles Mysteriöse ab. Für Fundamentallehren erklärte er nur diejenigen, die in den alten Symbolis enthalten seyen, die Lehren von der Erbsünde, Genugthuung, Rechtfertigung, Gnadenwahl u. a. aber für Nebenlehren. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein nennt er ein gottloses Dogma. Das göttliche Vorherwissen und Vorherbestimmen der Handlungen behauptet er eben so wie die menschliche Freiheit, gestehet aber, nicht zu wissen, wie beide miteinander vereinbar seyen. So schrieb dieser Geistliche, welchen man übrigens von dem Bischoffe gleiches Namens wohl unterscheiden muß, schon im Anfange des 18. Jahrhunderts.

C. Vitringa: Doctrina christ. religionis per aphorismos descripta Franeq. 1702. Amst. 1714. ed. 6. Accedit ὑποτύπωσις theol. elenchticae in usum scholar. domesticarum C. *Vitr.* curante *Mart. Vitringa*, qui praefat. proleg. et adnotatt. adjecit Arnhem. 1761. 3 Voll.

T. v.

S. v Til.: Theologiae utriusque compendium cum naturalis tum revelatae, una cum adpendice de origine controversiar. nostri temporis Lugd. B. 1704.

T. H. v. d. Honert Theol. nat. et revel. ed. ab *J. Verburg* Amstel. 1715.

J. Meyer: Fundamenta Theol. Harderv. 1713.

R. Andala: Summa theol. supernaturalis Franeq. 1716.

H. Muntinghe: Pars theol. christ. theoretica Harderv. 1800. ſ. 2 Voll.

J. C. Stapfer Grundlegung zur wahren Religion Zürich 1746-53. 12. Bde.

J. Vernet: Instruction chretienne Geneve 1754. 3 Voll.

J. H. Hottinger: Typus doctrinae christianae Frcf. a. M. 1714.

D. Wyttenbach: Tentamen theol. dogm. methodo scientifica pertractatae 3. Voll. Bern. 1741. 42. Frcf. 1747. Comp. theol. dogm. et mor. Frcf. 1745.

H. G. Bernsau: Theol. dogm. meth. scientifica pertractata, cum praef. *C. Wolfii* P. 1. Hal. 1745. II Leyd. 747.

S. Endemann: Institutt. theol. dogm. 2 Voll. Hanov. 1777. Comp. th. dogm. Frcf. a. M. 782.

S. Mursinna: Comp. th. dogm. Hal. 1777.

F. H. D. Stosch: Introd. in th. d. Frcf. a. V. 1778. Institt. th. d. ib. 779.

Th. Stackhouse: A complet body of divinity Lond. 1709. 1729.

Foggii theol. speculativae schema Lond. 1712.

Th. Burnet: de fide et officiis christianor. liber Londin. 1727. Denuo recens. et auxit *G. A. Teller* Hal. 1786.

Die katholische Kirche war in dieser Periode sehr reich und fruchtbar an Werken über das ganze der

der Dogmatik, am meisten in Frankreich, Italien und Deutschland. Es giengen aber auch nach und nach große Veränderungen in dem Geiste, dem Inhalte, der Einrichtung der dogmatischen Schriften vor, wiewohl sie keineswegs mit den großen und mannigfaltigen Revolutionen verglichen werden können, die sich in den protestantischen Kirchen ereigneten. Der alte Unterschied und Streit zwischen Thomisten und Scotisten, zwischen Jansenisten und Jesuiten dauerte, selbst nach Aufhebung der letzten, fort, aber er verminderte sich immer mehr und es bildete sich zuletzt eine Parthei solcher Theologen welche den Mittelweg betraten und das Beste von beyden Theilen annahmen. Die Scholastik, von welcher man freilich noch fast durchaus in der Dogmatik Gebrauch machte und welche man auch nicht wohl ganz aufgeben konnte, ohne wesentliche Dogmen der Kirchenlehre aufzugeben, wurde doch gemildert, verfeinert, und von vielen alten Fragen, Distinctionen, Eintheilungen, Terminologieen gereiniget. Die Französische Theologen schriten hierinn voran und andere folgten nach. Man gewöhnte sich, unabhängiger von den Scholastikern zu schreiben und in den dogmatischen Werken nicht bloß den Petrus, Thomas und Scotus zu commentiren, sondern selbst Systeme zu errichten. Die Verminderung des Ansehens und des Einflusses des Papstes, der Mönche und des Ordensgeistes und andere allgemeinere Ursachen, welche überhaupt auf den Zustand der theologischen Wissenschaften im 18 Jahrhundert Einfluß hatten, brachten auch in der katholischen Dogmatik, wie sie jetzt in vielen Schriften vorgetragen wurde, bedeutende Veränderungen

hervor,

hervor, wiewohl es niemahls an solchen fehlte, welche sie in ihrer alten Gestalt zu erhalten strebten. Es kam allmählig ein mehr praktischer und moralischer Geist in die Dogmatik; manches Alte, welches moralischschädlich war, wurde ausgestrichen, oder moralisch erklärt. Protestantische Schriftsteller wurden nicht mehr bloß angeführt, um sie zu widerlegen, sondern auch oft, um sie zu benutzen, und von ihren Forschungen und Entdeckungen Gebrauch zu machen. Man gieng tiefer in das Studium der Kritik und Exegese der Bibel ein. Man beobachtete mehr Auswahl in den Beweisen, die man aus der h. Schrift und Tradition hernahm. Man stellte auch in der Dogmatik mehr Untersuchungen über Religion, Offenbarung und Wahrheit des Christenthums an. Der Mangel an Geschmack in lateinischen und deutschen dogmatischen Werken, welcher sich vornehmlich von der Erziehung und dem Jugendunterrichte künftiger Theologen und der Vernachlässigung der alten griechischen und römischen Literatur herschrieb, verminderte sich doch im Ganzen. Zuletzt bildete sich in Deutschland von selbst und ohne Verabredung eine Parthei katholischer Theologen, welche offenbar den Plan hatte, eine Verbesserung in dem Lehrbegriffe, der Verfassung und Disciplin ihrer Kirche auf eine sanfte Art vorzubereiten und einzuleiten, bis sie etwa in der Folge einmal auch in der Wirklichkeit geltend gemacht werden kann. Sie wollen keinesweges die Katholiken zu Protestanten, weder im alten, noch im neuen Sinne machen, sondern sie wollen eine andere Reforme in ihrer Kirche zubereiten. Sie wollen nicht, wie manche frühere katholische Schriftsteller, namentlich

lich im Zeitalter Josephs II. alles Alte umstürzen, und gehen auch nicht so stürmend und leichtsinnig zu Werke. Sie wollen das Ansehen der Tradition nicht ganz aufgehoben wissen, sie machen es vielmehr den Protestanten zum Vorwurfe, daß sie diese Stütze der Kirche weggeräumt haben, aber sie beschränken ihr Ansehen, und wollen, daß in einzelnen Fällen strenger erwiesen werde, daß etwas Tradition sey. Sie sind nicht in Abrede, daß das, was immer und überall in den christlichen Kirchen gelehrt worden, wahre Tradition sey und geglaubt werden müsse, sie wollen aber auch den Beweis dafür geführt wissen. Sie unterscheiden die göttliche und apostolische Tradition von der kirchlichen und wollen die letzte nur dann gelten lassen, wenn sie der h. Schrift, der gesunden Vernunft und der menschlichen Natur nicht widerspreche und wenn ihre allgemeine Gültigkeit erweislich sey. Sie unterscheiden die Kirchenlehren von den Schullehren, welche die Kirche nie bestätiget habe und welche bloß durch Zufall und Herkommen in der Systeme der Dogmatik gekommen seyen. Sie unterscheiden die alte Katholische von der Römischen Kirche, schreiben nur jener das Ansehen zu, welches sich diese angemaaßt hat, verkennen übrigens keinesweges die Nothwendigkeit eines Oberhaupts an dem aristokratischen Körper der Kirche. Durch jene Unterscheidungen greiffen sie manche für wesentlich gehaltene Lehren an. Sie gehen auf den Ursprung und die Geschichte solcher Lehren zurück und zeigen daraus, was von ihnen zu halten sey und daß sie auch wohl provisorisch und in Beziehung auf Zeitumstände festgesetzt worden seyen. Sie ziehen von der Unbestimmtheit und

und Dunkelheit, womit manche Decrete der Trienter Synode ausgedrückt sind, Nützen und erklären sie ihren Absichten gemäß. Sie geben gewisse Decrete, die man bisher für dogmatisch hielt, bloß für disciplinarisch aus und verwerfen daher ihre stets fortdaurende Gültigkeit. Auch das moralische und philosophische Deuten katholischer Dogmen ist besonders seit der kritischen und absoluten Identitäts-Philosophie von mehreren angewendet worden, welche jedoch mehr für die Beybehaltung des Alten als für die Einführung des Neuen zu seyn scheinen. Es verdient hier noch bemerkt zu werden, daß in unsern Zeiten F. A. Chateaubriand, so wie einige deutsche Philosophen, wiewohl in verschiedener Absicht, das katholische Christenthum, seine Lehren und Gebräuche, auch von der ästhetischen Seite, als Stoff für Poesie und Kunst dargestellt und empfohlen haben. Bey der großen Anzahl der hiehergehörigen Werke und der weiten Ausdehnung der meisten unter denselben, erlaubt es der Raum nicht, sich auf einzelne einzulassen.

Nic. l'Herminier: Summa theol. ad usum scholae accommodata Paris. 1701. 4 Voll.

L. Habert: Theol. dogm. et mor. ad us. semin. Catalaun. Paris. 1707. 7 Voll.

P. Annat: Compendiosae institutiones theol. ad usum seminar. Pictav. 1780. 3 Voll.

F. Perrin: Manuale theol. sive Theol. dogm. et hist. Tolos. 1710. 2 Voll. Par. 1714.

I. Opstraet: Institutt. theol. Leod. 1710. 3 Voll.

P. G. Antoine: Theol. univ. speculativa et dogm. Paris. 1713. 7 Voll. und nachher noch oft.

A. Boucat:

A. Boucat: Theol. patrum scholastico-dogmat. Par. 1718. 5 Voll. Fol. 20 in 8.

H Tournely: Praelectiones theol. Par. 1726. 16 Voll.

P. Iaroslai a S Alexio: Theol. historico-dogmat. Jaurin. 1738-40. 3 Voll.

L. Berti: Theol. hist. dogm. scholast. Rom. 1739-45. 8 Voll.

Bernard. a Bononia: Institutio theol. juxta omnia fidei dogmata Ferrar. 1746.

L. V. Gotti: Theol. scholast. dogm. Venet 1750. 3 Voll.

R. Billuart: Summa S. Thomae, hodiernis academiar. moribus accommodata s. Cursus theol. universalis — Ad usum scholar. Thomisticar. Wirceb. 1758. 3 Voll.

M. Gerbert: Principia theol. dogm. juxta seriem temporum et traditionis ecclesiasticae digesta. Monast. S. Blas. 1758. Princip. theol. schol. ib. eod.

I. C. Bossi: Institutt. theol. Rom. 1719. 4 Voll.

D. Concina: Theol. christ. dogm. mor. Aug. Vind. 1762.

P. Gartier: Theol. univ. ad mentem et methodum celeberrimor. nostrae aetatis theologorum Aug. Vind. 1767. 4 Voll.

I. B Gener: Theol. dogm. scholast. Rom. 1767; 8. Voll. Vergl. Nov. Bibl. eccl. Friburg IV, 3, 339 sqq.

P. Collet: Instit. theol. scholast. s. theol. specul. 2 Voll. Lugd. 1768.

D. Schramm: Compend. theol. dogm. schol. et mor. methodo scientifica propositum Aug. Vind. 1768. 3 Voll.

H. Schollinor: Praelectt. theol. Aug. V. 1769. 12 Voll.

B. Stattler:

B. Stattler: Theol. christ. theoretica. Ingolst. 1776 - 80. 6 Voll.

A. Gardinus: Veritates catholicae ex incorruptis fontibus haustae Venet. 1774. 2 Voll.

C. Widmann: Institutt. univ. theol. dogm. polem. speculat. et mor. Aug V. 1775 f. 6. Voll.

P. M. Gazzaniga: Praelectt. theol. Vien. 1775-79. 5 Voll.

Anton. Genuensis: Elementa univ. theol. christ. Venet. 1771. 2 Voll.

I. A. Brandmeyer: Principia catholiea introductionis in universam theol. christ. methodo demonstrativa - Rastad. 1735.

B. Bauer: Theologia universa dogmatica, historica, critica, genio puriori adcommodata - Wirc. 1786 - 92. 2 Voll.

St. Wiest: Institutt. theol. Ingolst. 1782 - 88. 4. Voll.

E. Klüpfel: Institutt. theol. dogm. Vindob. 1789-90. 2 Voll.

Institutt. theologicae ad Subalpinos. Taurin. 1793.-94. 2 Voll. Dieß Werk wurde nach dem Wunsche der Vorsteher der Universität Turin von Regio, Ghio. Bruno und Cavalli gemeinschaftlich geschrieben.

S. Schwarzhuber: Praktisch-Katholisches Religionshandbuch für nachdenkende Christen. Salzb. 1784. 85. 4 Bde. 3. A. 1793.

J. Schwarz: Handbuch der Chrstl. Relig. Bamb. und Wirzb. 1793. 94. 2 Bde.

S. U. Peutinger: Religion, Offenbarung und Kirche. In der reinen Vernunft aufgesucht. Salzb. 1795.

K. Galura: Die ganze christ katholische Religion 5 Bde. 1779. Neueste Theologie des Christenthums Augsb. 1800 - 03. 5 Thle.

F. A. Chateaubriand: Le génie du christianisme ou beautés de la religion chrètienne. Paris 1802. 5 Voll.

Die

Die dogmatische Litteratur anderer entweder alter oder neuentstandener christlicher Religionspartheien in dieser Periode ist sehr dürftig und Weniges davon kann zur gelehrten und systematischen Dogmatik gerechnet werden. In der griechisch-orientalischen Kirche bemerkt man kein Fortschreiten und keine Thätigkeit in der theologischen Litteratur und den ihr verwandten Wissenschaften, kaum hie und da dürftige Darstellungen des kirchlichen Glaubens, und auch diese werden wenig bekannt, da sie meistentheils nur Manuscripte bleiben. Ein griechischer Abt aus Macedonien Theokletus Polyides, schrieb während seines Aufenthalts in Deutschland, wo er Almosen zur Loskaufung christlicher Sclaven sammelte, eine Heilige Posaune, worin er die Glaubens- und Sittenlehre seiner Kirche ausführlich darstellte, ihre alte Unterscheidungslehren streng festhielt, aber weder systematischen Geist, noch Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit in der Schrifterklärung bewies. Mehr geschah in Rußland, wo sich die griechische Kirche in einem blühenderen Zustande befand und es unter den höheren Geistlichen manche würdige und gelehrte Männer gab. Doch ist auch hier die Theologie, samt den mit ihr verwandten Wissenschaften, der Philologie, Exegese, Philosophie, Kirchengeschichte, sehr zurückgeblieben nnd auch hier bleibt das Meiste, was noch geschrieben wird, weil es noch keinen eigentlichen Russischen Buchhandel gibt, Manuscript. Unter uns sind nur drey Werke Russischer Theologen bekannt geworden, welche in einer Geschichte der Dogmatik erwähnt zu werden verdienen. Theophanes Procopowicz, aus Kiew, welcher lange in Europa reiste, sich durch Kenntnisse und Bildung rühmlichst auszeichnete, unter Aufsicht

Pe-

Peters des Großen an nützlichen Reformen in der Russischen Kirche arbeitete und als Erzbischof von Nowogorod und erstes Mitglied der h. dirigirenden Synode 1736. starb, schrieb ein System der Dogmatik, welches erst lange nach seinem Tode gedruckt worden ist, großes Ansehen in seiner Kirche erlangte und ihm auch im Auslande einen Namen erwarb. Er zeigte darin weit mehr Gelehrsamkeit, Bildung, Klarheit, Urtheilskraft, Mäßigung und Billigkeit gegen andere Religionspartheien, als andere Russische Theologen, ob er gleich die Unterscheidungslehren seiner Kirche auf keine Weise verließ. Die besten griechischen Kirchenväter benutzte er mit Fleiß und Einsicht. Er lieferte Prolegomena zur Theologie, wie sie gewiß in seiner Kirche vorher nicht geliefert worden waren. Seine meisten Widerlegungen sind wider Katholiken und Socinianer gerichtet, aber immer bescheiden und mit Anerkennung des Guten und Wahren in ihren Systemen verbunden. Die h. Schrift erkennt er als die einige eigentliche Erkenntnißquelle der Theologie an, die Bestimmungen der Kirchenväter und Synoden aber betrachtet er als bloße Erklärungen und Anwendungen der Schriftlehren. Platon, Archimandrite, Mitglied der Synode, Erzbischof von Moscau und Lehrer des Großfürsten Paul schrieb zunächst zum Gebrauche des letzten ein Buch, welches viel Ruhm in und ausser Rußland erhalten hat. Es war merkwürdig durch seine Veranlassung, durch seine edle, männliche Schreibart und durch Milderung oder gänzliche Verlassung gewisser alter crasser Begriffe, doch wird die alte griechische Orthodoxie sehr strenge darin behauptet, die Moral sehr dürftig vorgetragen und die griechische Kirche für die allein wahre

wahre ausgegeben. Der Archimandrite und Lehrer zu **Moscau**, **Theophylaktus** lieferte ein dogmatisches Compendium der orthodoxen christlichen Religion, worin er der Verehrung der Heiligen und der Bilder, des Fastens und anderer Eigenheiten seiner Kirche nicht gedachte und sich wirklich der alten protestantischen Theologie sehr näherte. Was die kleineren Christensecten betrift, so haben wir hier nichts zu bemerken, als daß **Georg Markos**, Professor der Theologie an dem unitarischen Collegium zu **Clausenburg** und Prediger daselbst ein dogmatisches Lehrbuch herausgegeben hat, welches mit dem alten Lehrbegriffe der **Socinianer** vollkommen übereinstimmt und die ihnen in **Siebenbürgen** zur Pflicht gemachte und von ihnen jetzt allgemein angenommene Anbetung Jesu festsetzt.

Notizen über dogmatische Schriften der Griechen in *P. Lambecii* Commentar. de augustiss. biblioth. caesar. Vindob. Vienn. 1665-74. ed. *A. F. Kollar* Vienn. 1766. u. *Mathaei* Accurata codd. graec. Mss. bibliothecar. Mosquensium sanctissimae synodi notitia.

Theocleti Polyidis Sacra tuba fidei apostolicae graecanae orientalis ecclesiae 1736.

Theoph. Procopowicz: Christ. orthodoxa Theol. Regiom. 1773-75. 5 Voll. Das Werk ist nicht ganz vollendet.

Platon: Rechtglaubige Lehre oder kurzer Auszug der christl. Theologie zum Gebrauche Sr. Kaiserl. Hoheit des Großfürsten Paul Petrowitsch. Deutsch Riga 1770. u. Petersb. 1776. Latein. Mosq. 1774.

Theophylactus: dogmata christianae orthodoxae religionis Mosq. 1773. deutsch ib. eod.

G. Markos: Summa universae theol. christianae secundum Unitarios, in usum auditorum Theologiae concinnata et edita. Clausenb. 1787.

5)

5) Moral, Casuistik und Mystik.

Die Geschichte der christlichen Moral in dieser letzten Periode hat einen andern Character und ein anderes Interesse als in der vorhergehenden. Im 16. und 17. Jahrhundert ist das Gemählde, welches wir erblicken, mannigfaltiger, ergreifender und lebendiger. Die entgegengesetztesten Grundsätze werden vertheidigt, festgestellt und durchgekämpft und auf allen Seiten stehen Männer von grossen, seltenen Talenten und von ächter Originalität. Die moralischen Grundsätze der verschiedenen christlichen Religionspartheien gehen weit auseinander und in ihrem Schoße selbst entstehen auch in Ansehung der Moral neue Trennungen und Secten. Man erblickt die äussersten entgegengesetzteu Extreme, das Erhabenste und Niedrigste im Contraste und in der Mitte die mannichfaltigsten und abwechselndsten Erscheinungen. Man sieht die christliche Moral Angelegenheit ganzer Gesellschaften werden. Man findet lebhafte Streitigkeiten über Gegenstände der christlichen Moral, wie sie vielleicht vor und nachher nicht wieder Statt fanden. Die Casuistik und Mystik erleben ihr blühendstes Zeitalter. Alles ist in lebhafter Bewegung und das Heilige und Göttliche wird nur desto herrlicher entwickelt und ausgesprochen, je mehr es sich im Gegensatze zum Unheiligen und Ungöttlichen findet. In der letzten Periode aber wird das Gemählde einfacher, die Partheien nähern sich nach und nach einander mehr, sie führen den Kampf gemäßigter oder lassen ihn gar liegen, die meisten betreten eine gewisse Mittelstraße, Casuistik und Mystik sinkt. Schriftsteller von solcher Genialität, Originalität und Innigkeit, wie man sie in der vor-

hergehenden Periode in ziemlicher Anzahl findet, trift man in dieser letzten Periode wenige oder keine an. Dagegen steigt die philosophische Systematik der christlichen Moral desto höher, sie zieht die Fehler der alten Scholastik, wiewohl auch mit unter ihre Tugenden, immer mehr aus. Man forscht sorgfältiger als jemals nach den obersten Principien, sowie der Moral überhaupt, also der christlichen und biblischen insbesondere. Man macht von den treflichen Forschungen der Brittischen und Deutschen Moralphilosophen, so wie von den grossen Fortschritten der Psychologie und Anthropologie, für die christliche Moral Gebrauch und diese bewährt sich auch so als die vielseitigste Welt- und Menschenmoral. Man trennt die theologische Moral immer mehr von andern Wissenschaften, mit welchen sie bisher vermischt worden oder von welchen sie selbst abhängig gewesen war. Man macht sie immer unabhängiger von der Dogmatik, ja man erhebt sie nicht selten über dieselbe und bemüht sich sogar zuweilen, die Dogmatik durch sie in Verachtung zu bringen oder gänzlich aufzuheben. Man sucht das Christenthum vorzüglich durch seine moralische Seite denkenden und gebildeten Menschen zu empfehlen und von der Geringschätzung zu befreyen, in welche es als dogmatische Theologie sinkt. Man sucht es häuffig durchaus bloß als religiöse Moral darzustellen. Da man in der gelehrten Schrifterklärung tiefer in den Geist des Alterthums eindringt und sich mehr in denselben versetzen lernt, da man die Bibel nicht mehr so sehr als ein zusammenhängendes Ganzes, sondern jedes biblische Buch an seiner Stelle und seinem Orte, nach seinem Ursprunge und Zwecke erklärt, da man immer mehr die biblischen Bücher nach derselbigen Manier

wie

wie die griechischen und römischen Classiker erklärt, da die biblische Philologie mit grösstem Eifer studirt wird, da man den Grundsatz aufstellt, daß Jesus und die Apostel sich auch im Vortrage ihrer moralischen Lehren häufig nach ihren ersten Zuhörern und Lesern accommodirt, daß sie Manches bloß für sie, nicht aber für alle Bekenner des Christenthums verordnet haben und daß man ihre Lehren aus der Geschichte der Jüdischen Meynungen und aus der Denkart der Juden damaliger Zeit erklären müsse, so mußte dies natürlich auch auf die Ansicht und Behandlung der christlichen Moral Einfluß haben. Man hörte immer mehr auf, die Moral der biblischen Bücher als ein harmonisches Ganzes darstellen zu wollen, einige fanden selbst Widersprüche zwischen der Moral Jesu und der Apostel. Mancher moralische Ausspruch des N. T. gieng durch tiefere Erforschung des Alterthums in hellerem Glanze und höherer Herrlichkeit hervor. Manche Vorschriften Jesu und der Apostel sanken zu bloß lokalen und temporären Vorschriften herunter. Manches, was bisher in der ursprünglichen christlichen Moral neu geschienen hatte, erschien als Widerhohlung oder als Berichtigung und Veredlung schon vorher bekannter moralischer Lehren. Manche sogenannte moralische Beweisstellen des A. und N. T. wurden weggeworfen. Manche Pflichten erschienen gar nicht mehr als Christenpflichten in den theologischen Moralsystemen. Der Gebrauch der biblischen Beyspiele in der Moral wurde gemäßigt und abgeändert. Manche herrliche moralische Aussprüche des N. T. wurden aber auch auf einen gemeinen Jüdischen Sinn zurückgeführt, manches, was Jesu eigenthümlich ist und eine ewige göttliche Wahrheit ausdrückt,

wurde bloß wie ein Theil der Historie der Jüdischen Moral behandelt und dargestellt und unter der bloß gelehrten und historischen Schrifterklärung gieng bey vielen Exegeten das moralische Gefühl, der zarte und tiefe moralischreligiöse Sinn gänzlich verloren, womit die göttliche Moral Jesu aufgefaßt werden muß, wenn man sie ganz verstehen will. Die Geschichte der biblischen und christlichen Moral, welche man erst in dieser Periode zu beschreiben anfieng, warf ein neues Licht auf die Sittenlehre Jesu, lehrte sie in ihrer ursprünglichen Reinheit, wie in ihrer Vielseitigkeit, Fruchtbarkeit, Entwiklung und in ihren Wirkungen mehr kennen. Die Philosophie gewann stets ein größeres Ansehen in derselben und wurde, obgleich oft entzweit mit ihr, doch immer mehr mit ihr ausgesöhnt.

Eine Erscheinung, welche sowohl an sich, als auch wegen ihres Einflusses auf die Ansicht und Behandlung der christlichen Moral wichtig ist, ist die, daß jetzt eine Reihe von Männern aus dem Schoße der christlichen Kirchen selbst aufstand, welche die Reinheit, Wahrheit, Göttlichkeit und allgemeine Brauchbarkeit der christlichen Sittenlehre in Schriften angriffen. Bald nahm man sie dabey so, wie sie damals gewöhnlich oder von gewissen christlichen Religionspartheien ausgelegt und dargestellt wurde, bald aber wollte man ihren wahren, ursprünglichen Sinn richtiger bestimmen und beschuldigte die christliche Moralisten, daß sie sie abgeändert oder verschönert hätten. Bald richtete man die Angriffe nur auf gewisse einzelne Theile derselben, bald auf das Ganze, bald auf Lehren, bald auf biblische Erzählungen und Beyspiele. Bald klagte man sie über das an,

was

was in ihr mangle, bald über das, was sie wirklich enthalte. Bald wollte man ihre Vorschriften an sich, bald aber ihre Unausführbarkeit tadeln. Auch der Character Jesu würde angegriffen und eben dadurch auch seine Moral, weil er sich für ein lebendiges Princip und Beyspiel derselben ausgab.

Schon in der Geschichte der Angriffe auf das Christenthum überhaupt ist auch vieles von den Angriffen auf seine Sittenlehre vorgekommen; noch mehr aber ist dieser Stelle vorbehalten geblieben. P. Bayle, welcher alles zweifelhaft zu machen wußte und sich am meisten darin gefiel, zu erschüttern, was am festesten gegründet zu seyn schien, griff auch die Moral der Bibel und des Christenthums an. Den König David, welcher in der Bibel ein Mann nach dem Herzen Gottes genant wird, schilderte er in seinem historisch-kritischen Wörterbuche als den abscheulichsten Bösewicht. Er legte der christlichen Moral zur Last, daß sie Dinge von dem Menschen fordere, welche mit der Vernunft und seinen Rechten streiten, daß sie verlange, man solle Alles geduldig leiden, sich gegen Unrecht nicht vertheidigen, von allen Menschen Gutes denken, und daraus schloß er, daß ein Staat, welcher aus lauter ächten praktischen Christen bestände, bald untergehen und der Raub anderer unchristlicher Staaten werden würde. Collins machte es ihr zum Vorwurfe, daß sie die göttliche Tugend der Freundschaft nicht zur Pflicht mache und daß es für sie im N. T. nicht einmal ein Wort gebe. Chubb klagte die christliche Moralisten darüber an, daß sie die Moral des Evangeliums verschönert und alle moralische Aussprüche Jesu, welche ihnen in ihrem eigentlichen Sinne keinen vernünftigen

tigen Sinn zu haben schienen, in einem uneigentlichen, bildlichen genommen hätten. Er wollte Alles, namentlich in der Bergpredigt, buchstäblich genommen wissen, und so griff er es an. Er fand eine Rechtfertigung des Despotismus darin, daß Paulus sage, die Obrigkeit sey von Gott und Gottes Dienerin. In Hume's und Bolingbroke's Schriften finden sich wenige besondere Aeusserungen über die christliche Moral; doch behauptet jener, daß Demuth und Selbstverleugnung, welchen das Christenthum einen so hohen Werth beylege, gar keine Tugenden, sondern Untugenden seyen, und dieser, daß die christlichen Verbote der Polygamie und der Ehescheidung unnatürlich und der Bevölkerung hinderlich seyen. Voltaire ließ nicht einmahl der Sittenlehre Jesu Gerechtigkeit wiederfahren, so heftig war sein Haß wider Alles, was in der Bibel stand. Beyspiele und Lehren der Bibel waren ihm auf gleiche Weise Gegenstände der Verspottung und Beschimpfung. Auch das Beyspiel, den Character und die Gebote Jesu ließ er nicht unangetastet; was er Gutes an den letzten fand, das fand er eben so gut oder besser in andern Moralsystemen und Religionen; die schrecklichen moralischen und physischen Uebel, welche mit der Ausbreitung des Christenthums verbunden waren, rechnete er ihm selbst zu. Im J. 1787. gab ein deutscher Schriftsteller ein Buch heraus, worinn er fast Alles zusammenfaßte, was je wider die christliche Sittenlehre geschrieben war und es noch mit neuen Angriffen vermehrte. Die christliche Moral — dieß sind die Hauptgründe, mit welchen er sie bestreitet — ist dunkel und unbestimmt, in Parabeln, in zweydeutige und räthselhafte Ausdrücke eingekleidet, in Beyspielen vorgestellt, welche aber

aber in der Anwendung eingeschränkt werden müssen, individuell, der verschiedensten Erklärungen fähig; sie ist mangelhaft, indem sie die Pflichten der Unterthanen gegen ihre Regenten nicht genau abhandelt und nichts von der Freundschaft sagt; sie widerspricht der natürlichen Moral, indem sie die Armuth seelig preißt, sie zum Verdienste, die Armuth aber zum Verbrechen macht, den ehelosen Stand der Ehe vorzieht, den Glauben zur Pflicht macht, einen Keim des Religionszwangs und der Intoleranz in sich enthält, eine unverzeihliche Sünde wider den h. Geist statuirt, ohne genau zu bestimmen, worinn sie besteht; sie hat die Menschen nicht besser gemacht, ihre Geschichte ist voll der schrecklichsten Verbrechen; wenn die Sitten nach und nach milder geworden sind, so ist dieß nicht die Wirkung des Christenthums, sondern der Wissenschaften, welchen es seiner Natur nach zuwider ist. Daß es die Sclaverei und Leibeigenschaft abgeschaft habe, ist falsch und geschichtwidrig; durch die Einsetzung christlicher Pastoren und Schullehrer ist zwar manches Gute gestiftet worden, es steht aber dahin, ob dieß nicht vielmehr eine Folge der Hierarchie, als des Geistes des Christenthums und eine Stiftung Jesu ist; der moralische Unterricht, welchen das Christenthum veranlaßt hat, ist undeutlich und unvollständig und mit Irthümern unter allen christlichen Religionspartheien vermischt; die Wohlthätigkeit gegen Arme hat das Christenthum zwar sehr befördert, aber es führte damit zugleich die Meinung ein, daß man dadurch Gott bestechen, Vergebung der Sünden u. a. Wohlthaten erhalten könne und daß im Betteln eine Art von Ehre und Verdienst bestehe; die

Pflicht

Pflicht der Feindesliebe war schon vor dem Christenthum bekannt und durch dieses wird sie ohne gehörige Bestimmung und Einschränkung eingeschärft und dadurch wird sie Quelle von vielen Irthümern; die Monogamie ist eigentlich nicht durch das Christenthum zuerst eingeführt worden, sie herrschte zu allen Zeiten in Europa, nur war sie damahls kein Religionsgesetz; im N. T. ist sie nirgends deutlich und bestimmt vorgeschrieben; das Verbot der Ehescheidung ist auch dem Christenthum nicht eigen, und es ist in demselben so strenge und übertrieben, daß es nirgends buchstäblich hat eingeführt werden können; es dringt stärker auf die Keuschheit, als irgend eine andere Religion, Moral oder Gesetzgebung, allein dieß hat gar keine bedeutende Veränderung in den Sitten bewirkt, es hat zwar strenge Strafgesetze wider die Unzucht, es hat die damit verbundene Schande, aber auch den Kindermord hervorgebracht; es überspannt die Tugend der Keuschheit und weist ihr einen zu hohen Rang an; es setzt selbst in einer gänzlichen Enthaltsamkeit einen Theil der christlichen Vollkommenheit und hat dadurch das Mönchsleben erzeugt.

Bayle: Pensées diverses à l'occasion de la comete chap. 174. Continuat ch. 118. 144. Lettr. crit 12.

Collins: On freethinking p. 90. 129.

Chubb: Posthum. works I. 18.

Hume: Essays - *Bolingbroke:* Essays und Fragments or minutes of Essays in s. Philos works Lond 1754. T. IV. V. Das einzige wahre System der christl. Religion Berl. 1787. Der Verfasser soll M. uvillon seyn. Sehr übereinstimmend sind die Schriften von Riem. Christus und die Vernunft

nunft 1792.' Ueber Christenthum und moral. Religion Halle 1793.

Solche Einwürfe veranlassten die Apologeten des Christenthums, auch sie in ihren Schriften zu beantworten, und die Moraltheologen, in ihren Systemen und Lehrbüchern darauf Rücksicht zu nehmen, gewisse angefochtene Theile der Moral Jesu tiefer zu erforschen, genauer zu bestimmen, fester zu begründen und diese Moral mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit, in ihrem inneren Zusammenhange, in ihrer Angemessenheit zur menschlichen Vernunft und Natur darzustellen. Eine besondere und ausdrückliche Apologie derselben aber ist erst durch den würdigen Bartels, zwar zunächst nur gegen einen einzelnen Gegner, aber so geliefert worden, daß sie auch gegen die übrigen als ein davon getragener rühmlicher Sieg betrachtet werden kann.

Diejenige, welche die christliche Moral angegriffen hatten, waren durchaus keine guten Exegeten. Sie verstanden es nicht in den Sinn der moralischen Aussprüche Jesu und der Apostel tief genug einzudringen, sie in ihrem wahren Zusammenhange zu erläutern und zu bestimmen. Sie waren der Geschichte der Moral unter den Ebräern, der Formen, in welchen man im Alterthum die Moral vortrug, der orientalischen Lehrarten im Vortrage derselben nicht gehörig kundig, sie konnten daher die Moral der Bibel gar nicht recht beurtheilen. Sie giengen fast durchaus davon aus, daß das N. T. das von Gott eingegebene und geoffenbarte moralische Gesetzbuch seyn sollte, daß in ihm durchaus die ganze christliche Moral enthalten, daß alles darinn auf-

bewahrt,

bewahrt sey, was Jesus und die Apostel Moralisches für alle Christen gelehrt haben, daß man dabey stehen bleiben müsse und ihre Sittenlehre nicht durch den Gebrauch der Vernunft weiter entwickeln und fortführen dürfe. Bey diesen Ansichten mußte die christliche Moral freylich als ein sehr wunderliches und ungereimtes Ding erscheinen. Durch eine gesunde Exegese durch eine vertraute Bekanntschaft mit den Sprachen und dem Geiste des Alterthums und des Orients, durch richtigere Ansichten der Bücher des N. T. konnten die Apologeten der christlichen Sittenlehre schon viele jener Angriffe widerlegen.

Nicht wie sie dieselbe auf verschiedene Art vertheidiget, nicht, wie sie jeden einzelnen Einwurf beantwortet haben, soll hier gezeigt werden: denn dieß würde eine sehr große, fast durch die ganze christliche Moral hindurch führende Weitläuftigkeit veranlassen, sondern wie die besseren Apologeten auf die Haupteinwürffe geantwortet haben. Sie mögen selbst reden. Jesus wollte keine ganz neue Moral offenbaren, er wollte die alte ebräische theils wiederherstellen, theils reinigen, veredeln und vermehren. Er hob die moralischen Gebote aus dem Mosaischen Gesetze heraus, trennte sie von den politischen Vorschriften, erweiterte sie, versah sie mit reineren Beweggründen nnd wollte nur ein Tugendlehrer, durchaus aber kein bürgerlicher Gesetzgeber seyn und sich nicht in Politik mischen. So ließ er auch die besseren moralischen Lehren der ebräischen Propheten, Moralisten und Dichter, welche in den heiligen Schriften der Ebräer enthalten waren, gelten und zog sie aus der Vergessenheit und Zurücksetzung, in welche sie unter den Juden gesunken waren.

waren. Er selbst stellte eine reinere, vollständigere, kräftigere Moral auf, als vorher irgend ein ebräischer oder heidnischer Weiser gethan hatte. Er schöpfte sie aus seinem Geiste und Herzen und aus der Gemeinschaft, in welcher er mit der Gottheit zu stehen fest überzeugt war. Er drang eben so sehr auf Reinheit des Herzens als auf Rechtschaffenheit des Lebenswandels, auf Liebe Gottes und des Nächsten, sowohl mit dem Gefühle, als mit der That. Er zerstörte auch in der Moral den Jüdischen Partikularismus, stellte den moralischen Universalismus auf und forderte zu allgemeiner Liebe der Menschheit auf. Er erhob sich über die Sectenmoral der Pharisäer, Sadducäer und Essener und richtete seinen Blick auf die Menschheit und alle Völker, auf Gegenwart und Zukunft. Er wurde der Urheber einer Moral nicht nur für die Schule, sondern für die Welt und Menschheit, und hat dadurch mehr gewirkt, als irgend ein Weltweiser, nicht nur unter dem Volke, sondern unter allen Ständen, und selbst der Moralphilosophie hat er dadurch die grösten Dienste geleistet. Mit musterhafter Popularität und in den mannigfaltigsten Formen trug er die tiefsten und erhabensten moralischen Wahrheiten vor, gab selbst das Beyspiel aller seiner Lehren, stellte in sich seine Moral lebendig dar, so daß er von derselben gar nicht mehr getrennt werden kann, brachte die Religion in Harmonie mit der Moral, stürzte durch die Wirkungen seiner Lehren und Anstalten das unsittliche Judenthum und Heidenthum und erhob die religiöse Moral und die moralische Religion zum Gegenstande öffentlicher kirchlicher Anstalten und

und des Unterrichts in Volksschulen. Vernunft und Herz, als Quelle alles sittlichen Erkennens und Lebens im Menschen, wollte er so wenig unterdrücken, daß vielmehr seine Moral selbst nur der Ausdruck der reinen Vernunft und des reinen Herzens war und dazu dienen sollte, diese Kräfte auch in andern Menschen zu wecken. Seine Moral sorgte für die Bedürfnisse von Menschen auf allen Stuffen der Cultur. Sie war idealisch und hielt ein Ziel der Vollkommenheit vor. Sie verordnete Verschiedenes, was nur alsdann geschehen konnte, wenn nicht nur der einzelne Mensch, sondern auch andere Menschen, mit welchen er in Gesellschaft lebte, gut waren, wenn also die Idee eines Gottesreich realisirt ist, gab aber auch Vorschriften für den Fall, wenn andere nicht so sind, wie sie seyn sollten. Sie bediente sich der mannichfaltigsten Beweggründe zum Guten, von welchen einige nur für Schwächere, andere nur für Stärkere geeignet sind. So lernen wir seine Moral aus den Urkunden kennen, in welchen sie von seinen ersten Schülern und Freunden niedergelegt ist. Nicht Alles ist aufgezeichnet worden, was er gelehrt und gethan hat, aber aus dem, was geschrieben steht, können wir einen Lehrer vermuthen, dessen moralische Einsichten und Plane nicht in die Grenzen eines Buchs eingeschlossen werden können, wir können daraus auf Vieles zurückschliessen und Vieles folgern, was nicht aufgezeichnet ist. Einzelne Dunkelheiten in seinen Aussprüchen verdunkeln das Ganze nicht und der Geist seiner Lehre lebt fort, wenn auch einzelne Stellen für uns verloren gehen. Durch Vergleichung der Aussprüche und durch eigenes vernünftiges Nachdenken

kann das meiste Unbestimmte näher bestimmt, durch eine gesunde und gelehrte Exegese Licht in das Ganze gebracht werden. Jesus trägt die Moral mit einer edlen Popularität, welche für Gelehrte und Ungelehrte, für Gebildete und Ungebildete treffend und zum Theil selbst in der Moral als Wissenschaft anwendbar ist, vor. Das N. T. ist weder ein System der Moral, noch ein bestimmtes und vollständiges Gesetzbuch, aber es enthält doch alle wesentliche Grundsätze der Sittlichkeit und einen hinreichenden, klaren Unterricht über die Pflichten der Menschen. Daraus kann das Fehlende ergänzt und abgeleitet, darauf können selbst Systeme gegründet werden, und Jesus selbst wollte, daß die Menschen das, was er lehrte, durch eigenes Nachdenken weiter entwickeln, fortführen, bearbeiten sollten. Die christliche Moral besteht aber nicht nur in dem, was im N. T. ausdrücklich enthalten ist, sondern auch in dem, was der Mensch durch Nachdenken darauf bauen, daraus ableiten und durch eine gesunde praktische Philosophie damit verbinden kann. So ist sie seiner Natur und Bestimmung ganz angemessen. Sie schwächt seine natürlichen geistigen und moralischen Kräfte nicht; sie macht nicht schlaff, feige, kriechend und sclavisch. Sie erfüllt ihn mit einem Gefühle seiner Würde, seiner Aehnlichkeit mit Gott, mit Achtung gegen den heiligen Willen Gottes, mit herzlicher Liebe zum göttlichen Gesetzgeber und zu allen Pflichten, welche er den Menschen vorgeschrieben hat. Sie verlangt Demuth, aber zugleich Selbstachtung und richtige Selbstbeurtheilung. Sie schenkt Muth unter den grösten Gefahren, indem sie die Seele erhebt und mit Vertrauen zu Gott erfüllt. Ein

Christ

A. C. Bartels: Ueber den Werth und die Wirkungen der Sittenlehre Jesu — 2 Thle. Hamburg 1788. 89.

Reinhard: Versuch über den Plan, den der Stifter der christl. Religion zum Besten der Menschen entwarf Wittenb. 1789.

C. F. Stäudlin: Geschichte der Sittenl. Jesu. I. 689. ff.

J. W. Schmid: Christl. Mor. Wissensch. bearbeitet I. 119. ff.

J. G. Berger: Versuch einer moral. Einleitung ins N. T. 4 Theil. Vorr.

In der evangelischen Kirche war in dieser Periode Anfangs noch der Einfluß von Calixtus und Spener auf die Moraltheologie merklich, darauf erhielten der Reihe nach Wolf, Crusius, die Brittischen Moralphilosophen, besonders Shaftesbury und Hutcheson, und zuletzt Kant ein großes Gewicht in derselben. Dazu kam der Einfluß der nach und nach ganz abgeänderten gelehrten Schriftexegese. Alle Hauptveränderungen in dem Geiste und der Methode, womit die christliche Moral behandelt wurde, giengen von der deutsch-evangelischen Kirche aus.

Im Anfange des 18. Jahrhunderts bietet sich ein verdienstvoller Helmstädtischer Theologe, J. A. Schmid, dar, welcher eben so, wie schon vorher die Dogmatik und Kirchengeschichte, also auch die christliche Moral compendiarisch abhandelte. Die Hauptideen, auch Plan und Eintheilung sind offenbar Calixtisch; das Ausgezeichneste ist die compendiarische Kunst, Kürze und Klarheit. Fr. Buddeus zu Jena lieferte dagegen im J. 1711. ein System, welches mit einem großen Reichthume philosophischer Forschungen und gelehrter theologischer Kenntnisse

aus

ausgestattet war. Von den praktischen Philosophemen des Grotius, Pufendorf und Thomasius machte er einen starken, freien und eklektischen Gebrauch, und ohne das Eigenthümliche der christlichen Moral zu verwischen. Wolfs praktischer Philosophie war er nicht günstig. Den Philosophen sieht man vorzüglich in der Anordnung des Systems, in der Aufstellung eines höchsten Princips und in den Untersuchungen über die Natur des Menschen. Viele Fragen und Materien, welche man bisher in den theologischen Moralsystemen der Lutheraner noch nicht antraf, sind hier aufgenommen, auch die Litteratur und Geschichte der christlichen Sittenlehre und der moralischen Dogmen hat manche Bereicherungen erhalten. Die ganze Wissenschaft zerfällt in drey Haupttheile, die christliche Ethik oder Moraltheologie im engeren Sinne oder die aus der h. Schrift geschöpfte Lehre von der inneren Heiligung und Wiedergeburt des Menschen, die göttliche Jurisprudenz oder die christliche Lehre von den göttlichen Gesetzen und der Einrichtung der Handlungen des Wiedergebohrenen nach denselben oder von seinen Pflichten, und in die theologische Klugheitslehre oder die praktische Wissenschaft, welche lehrt, wie der Christ, insbesondere der Kirchenlehrer, seine Handlungen zu seinem und anderer Heile einrichten und die besten Mittel zur Erreichung des besten Zwecks anwenden soll. Nur der Wiedergebohrene ist ihm der Gegenstand der Moraltholologie, wiewohl er allerdings auch seine Unvollkommenheiten, welche noch aus dem Widerstreben der Natur entstehen, in Betracht zieht und den Unterschied zwischen Natur und Gnade gleichfals ins Licht setzt. Nur bey dem zweyten Haupttheile stellt er ein oberstes morali-

sches Princip auf, wiewohl er es in der Moraltheologie eben nicht für nothwendig hält, indem ihr ursprüngliches Princip eigentlich die Schrift sey. Uebrigens leitet er aus der Schrift selbst folgendes höchste Princip des göttlichen Rechts ab: Alles, was erfordert wird, daß der Mensch in der Union mit Gott beharre und in der Wiederherstellung des göttlichen Ebenbilds fortschreite, muß er thun, das Gegentheil aber unterlassen. Dies Princip bezieht er jedoch nur auf die absolute Gesetze d. i. solche, welche keine göttliche Anstalt voraussetzen, auf die Pflichten gegen Gott, uns selbst und andere Menschen, nicht aber auf die hypothetische, welche aus keinem allgemeinen Princip abgeleitet werden können, weil göttliche, wie menschliche Anstalten, mit der Natur des Menschen keine nothwendige Verbindung haben, sondern von dem freien Willen des Veranstaltenden abhängen, demnach die dahin gehörigen Gesetze aus der Natur der Anstalt abgeleitet werden müssen. Einen Freund und Verehrer Speners kann man in vielen Stellen dieses Werks nicht verkennen. Er behauptet, daß keine Handlung indifferent sey, sofern jeder Mensch alle seine Handlungen, Gedanken, Worte auf einen gewissen Endzwek, nämlich die Ehre Gottes, zu richten verbunden sey, übrigens erklärt er es für indifferent, ob eine Handlung geschehe, wenn sie durch kein Gesetz bestimmt geboten sey. Dies Werk wurde von mehreren Andern ausgezogen, in Tabellen gebracht, nachgeahmt. Selbst die Schriften von zum Felde zu Kiel, Rambach zu Halle und Walch zu Jena sind nach den Grundsätzen und dem Plane des Buddeus eingerichtet. Pfaff gebrauchte in der mit seiner Dogmatik verbundenen ganz kurzen Moral

kei-

keinen andern Moralisten, als den Buddeus; er hat die eigene Meynung, daß man die Moral nicht in ein theoretisches System bringen, daß man das Praktische auch praktisch behandeln müsse, er legte daher hier, einen ausgenommen, alle Schriftsteller, die er sonst in so reicher Maaße anzuführen und zu gebrauchen pflegte, bei Seite und schöpfte bloß aus seinem eigenen Herzen und Nachdenken. Einige Jahre nachher trat A. Bernd, Prediger zu Leipzig, als ein sehr denkender und origineller theologisch-moralischer Schriftsteller auf. Er stellte zuerst die strenge, reine und bestimmte Sittenlehre Jesu der laxen, unreinen und zweideutigen Moral der Pharisäer entgegen; schon in dieser Schrift fand man Abweichungen von den symbolischen Büchern, besonders in der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben. Bald nachher gab er unter dem angenommenen Namen: Christian Melodius ein Buch heraus, worin er Pelagianische, Socinianische und andere vom rechtglaubigen Lehrbegriffe abweichende eigenthümliche Meinungen vortrug und insbesondere lehrte, daß die Wahrheiten und die Ueberzeugungen des Menschen nicht aus seinem Verstande, sondern aus seinem freien Willen entspringen. Darauf folgten mehrere bloß moralische Schriften. In einer Einleitung in die christliche Sittenlehre lehrt er, daß die Hauptidee derselben thätiger mit Liebe verbundener Glauben, entsprungen aus der menschlichen Freiheit und aus dem Beistande des h. Geists sey, und führt diese Idee durch das Ganze derselben hindurch. Nicht nur den Wiedergeborenen, sondern auch den ungebesserten Menschen macht er zum Gegenstande der theologischen Moral. Für den Erkenntnißgrund dersel-

ben erklärt er zwar die h. Schrift, bemerkt aber ausdrücklich, daß in derselben viele moralische Lehren vorkommen, welche auch aus der Vernunft erwiesen werden können und daß auch das zu derselben gehöre, was aus der Schrift gefolgert werden könne. Wenn er auch keiner von den Spenerianern war, so kamen doch einige seiner Lehren mit den ihrigen überein und so sprach er doch gewisse Lehren nur schneidender aus, welche sie milder und sanfter gaben. Dahin gehört unter andern die Lehre vom Einfluß des freien Willens und der Heiligung auf die religiöse Erkenntniß und Ueberzeugung des Menschen. Die Spenerianer gaben jetzt auch moralischtheologische Lehrbücher und Systeme heraus, namentlich Breithaupt und Lange. Der letzte mischte weit mehr Philosophie ein und nannte seine Schrift eine moralische Oekonomie des Heils, welches schon die Gegner tadelten, indem nach ihrer Meinung nur die Glaubenslehre, nicht aber die Moral eine Heilsökonomie sey. Dieses Buch hat viel Eigenthümliches an sich. Die Pflichten gegen Gott werden nach ihrer Beziehung auf die verschiedene Eigenschaften Gottes abgetheilt. Man findet besondere Untersuchungen über die Indifferenz der Handlungen, über das moralische Gleichgewicht des Glaubens und des Gehorsams in der Anwendung des Gesetzes und Evangeliums, über die geistliche Ruhe, als Hauptmittel des Fortschreitens im Guten u. s. w. Speners Schriften werden sehr fleißig benützt und angeführt. Die andere Parthei nahm auch in ihren moralischen Schriften auf die Unterscheidungslehren der Spenerianer Rücksicht, und bestritt sie. Sie suchte die reine Lutherische Lehre von dem Vor-

wurffe zu befreien, als sey sie nicht praktisch und moralisch genug, sie beschuldigte die Spenerianer, daß sie den Glauben herabsetzen, sie legte es ihnen als einen Irthum zur Last, daß sie alles auf den Willen und ein heiliges Leben ankommen lassen, daß sie die Rechtfertigung und Heiligung vermischen und identificiren, sie behauptete, daß es moralischgleichgültige Handlungen gebe. Solche Moraltheologen waren M. Chladenius, G. Wernsdorff, F. Woken zu Wittenberg u. a. Der letzte zog eine Moraltheologie aus den symbolischen Büchern, um damit zu beweisen, daß Luthers reine Lehre keineswegs unerbaulich und unpraktisch sey. Es gab aber auch Moraltheologen, welche weder zu der einen, noch der andern Parthei gehörten. Haferung zu Wittenberg gestattete den Grundsätzen und Vorschlägen des Calixtus viel Einfluß auf sein Lehrbuch. J. L. v. Mosheim betrat seinen eigenen Weg. Er wollte in einem großen Werke das, was die h. Schrift von der Gottseeligkeit und dem Wandel derjenigen, welche Kinder Gottes sind, lehrt, zusammenstellen, verbinden und nach seiner Art zu denken, erklären und beweisen. Die Schrift sollte der Grund der ganzen Arbeit seyn, er wollte aber damit die Belehrungen der Vernunft und Erfahrung verbinden. Viele moralische Stellen der Schrift sind mit besonderer Sorgfalt, Fruchtbarkeit und Klarheit entwickelt und beleuchtet und dies hielt Mosheim selbst für den besten Theil seines Werks. In tiefe und feine philosophische Untersuchungen, Unterscheidungen und Streitigkeiten läßt er sich nicht ein, was er zur Erläuterung und Bestätigung der moralischen Schriftlehre beibringt, daß ist, wie er sagt, mitten aus der Welt, aus der Schule der Erfahrung, aus der

der Zahl der Dinge, welche dem Menschen durch Empfindung und und Selbstbeobachtung kund werden können, hergenommen. Er will nicht zu den höchsten Principien der Wissenschaft emporsteigen, worüber er die Weltweisen so uneinig findet und worin ihm so vieles dunkel geblieben ist. Er legt also nur solche Sätze zum Grunde, welche kein Mensch, der sich und die Welt vernünftig betrachtet, verwerffen könne. Er will nicht für Gelehrte schreiben, doch auch nicht für ganz ungebildete Menschen. Er will sich glücklich schätzen, wenn man ihn versichert, daß er das nicht verfälscht hat, was er aus den drey Quellen seiner Wissenschaft, den göttlichen Büchern, der reinen Vernunft und der Erfahrung hat schöpfen können. Nur selten führt er Bücher und verschiedene Meinungen an, noch weniger beschäftigt er sich mit Widerlegungen. Der Plan hat das Eigenthümliche, daß das Ganze in zwey Haupttheile zerfällt, in deren erstem von der inneren Heiligkeit des Gemüths, im zweyten von der äusseren Heiligung des Lebens gehandelt wird. Mosheim selbst hat es nur biß zum Anfange der Lehre von den Pflichten gegen Gott im zweyten Hauptheile fortgeführt; es war ihm unter der Hand mehr angewachsen, als er vermuthet hatte; er ließ es also liegen; über zwölf Jahre mußte es auf einen Fortsetzer warten. Das Ganze ist eine auf supernaturalistischem Grunde ruhende, mit der Vernunft in Uebereinstimmung gebrachte Sittenlehre. Ueberall blickt der Grundsatz durch, daß die christliche Moral übernatürlich geoffenbart sey und daß nur durch eine übernatürliche Gnade das Herz des Menschen geheiliget werden könne. Deswegen wird auch der Gebrauch der Vernunft in derselben sehr

sehr beschränkt. Die Vernunft soll nicht nach einem selbstgeschaffenen Entwurfe der Moral den Willen Gottes erklären und richten, sich nicht einbilden, daß christliche und natürliche Moral einerley seyen, den Sinn der göttlichen Gesetze nicht nach dem natürlichen Vermögen abmessen, welches jetzt der Mensch nach dem Falle besitzt, ihren Gründen und Beweisen nicht die Kraft zuschreiben, das Herz zu heiligen. Sie soll vielmehr bloß die Schrift auslegen, die Vortreflichkeit und Vernunftmäßigkeit der geoffenbarten Moral darthun, bestimmte Definitionen geben, richtige Folgerungen aus den göttlichen Gesetzen ziehen. Nur wer selbst durch den Geist geheiliget ist, kann, nach **Mosheims** Urtheile, wegen seiner geistlichen Erfahrungen und seines reinen Herzens ein wahrer christlicher Moralist seyn. Zwischen überspannter Strenge und schlaffer Gelindigkeit muß nach seiner Meinung in der Moral die Mittelstraße gehalten werden und diese wird dadurch betreten, daß man sich allein an die göttliche Gesetze hält, bei der zweifelhaften Ausdehnung derselben ihre Grenzen nach dem Verhalten Jesu bestimmt und nichts fordert, was mit der natürlichen Beschaffenheit des menschlichen Geists und Leibes und der Verfassung der Welt streitet. Durch sein Bestreben, den Mittelweg zu gehen, wird aber **Mosheim** oft lax und unbestimmt. Uebrigens ist das Werk mit Geschmack, zartem moralischem Gefühle, Welt- und Menschenkenntniß geschrieben und, samt der Fortsetzung, das beredteste und ausführlichste, welches in diesem Fache in der evangelischen Kirche geschrieben ist.

Christ. Wolf hatte inzwischen schon seit langer Zeit die **praktische Philosophie** mit einem sel-

sel einem philosophischen Geiste bearbeitet. Er legte derselben die allgemeine Regel zum Grunde, daß jeder das thun müsse, was ihn, seinen und anderer Zustand vollkommener mache. Vollkommener aber ließ er den Menschen dadurch werden, daß seine Handlungen und sein daraus erfolgender ganzer Zustand unter sich selbst und mit dem Wesen und der Natur des Menschen übereinstimmen. Er ließ die Sittlichkeit der Handlungen insofern von ihren Folgen und Wirkungen abhängen, als durch gewisse Handlungen die Vollkommenheit bewirkt werden sollte. Diese Folgen erklärte er für nothwendig und behauptete insofern, daß es eine innere moralische nicht von der göttlichen Willkühr abhängende Güte der Handlungen gebe. Er hielt also dafür, daß auch der Atheist zur Tugend verpflichtet sey. Der Vernunft, als dem Vermögen der Einsicht in den Zusammenhang der Dinge, trug er das Geschäft auf, das, was die Menschen vollkommener macht, oder das Gute zu erkennen. Jene allgemeine Regel erklärte er für ein unwandelbares, ewiges und vollständiges Gesetz der Natur und sagte, daß der Mensch als vernünftiges Wesen kein weiteres Gesetz bedürfe, sondern durch seine Vernunft sich selbst ein Gesetz sey. Uebrigens gab er zu, daß dies Gesetz zugleich ein göttliches Gesetz sey, weil in dem göttlichen Verstande der Urgrund liege, warum aus den Handlungen Vollkommenheit oder Unvollkommenheit entspringe.

Diese philosophische Moral wurde sowohl von den rechten Spenerianern als auch von den strengen Lutheranern verworfen. Doch gab es auch bald Moraltheologen, welche von derselben Gebrauch mach-

wachten, übrigens trugen sie mehr den Geist, als den Buchstaben und die Materie derselben in die christliche Moral über, verwischten dadurch das Eigenthümliche der letzten nicht und waren keine blinden Nachbeter. S. J. Baumgarten zu Halle war einer dieser Männer. Seine theologische Moral ist mit einer systematischen Ordnung, Präcision und Pünctlichkeit geschrieben, welche eines Wolfs würdig gewesen wäre. Auch Wolfische Ideen fehlen darinn nicht. Sie enthält aber auch viel Eigenthümliches. Die theologische Moral erklärt Baumgarten durch die in der Schrift gegründete Lehre von Einrichtung des Verhaltens der Menschen zur Vereinigung mit Gott. Diese Vereinigung betrachtet er als den höchsten Zweck aller Pflichten und Tugenden. Sie besteht darinn, daß Gott in den Menschen wirkt, das übernatürliche, geistliche Leben in ihnen erhält, ihnen Kraft zum Guten schenkt, sie erleuchtet, ihnen besonders gegenwärtig ist und sich ihnen offenbart, sie als sein Eigenthum ansieht und seines Wohlgefallens würdiget, daß der Mensch leidender Weise Gottes geniesst und das Gute in ihm anschauend erkannt oder empfindet und thätiger Weise sich mit ihm beschäftiget und seine Wirkungen zweckmäßig anwendet. Von dem Verhältnisse zwischen der philosophischen und theologischen Moral urtheilt Baumgarten so, daß die moralische Offenbarung Gottes in der Schrift die allgemeine natürliche moralische Offenbarung nicht aufheben, sondern nur bestätigen, ergänzen und genauer bestimmen könne, daß das rechtmäßige Verhalten eines Christen in dem eines Menschen gegründet seyn, aber weiter gehen müsse, und daß die theologische Moral zwar Alles enthalten müsse, was die

die philosophische enthält, aber ausserdem doch noch mehr. Alle Verbindlichkeit leitet er zunächst von der Einrichtung unserer Natur und den Folgen unserer Handlungen, in Rücksicht auf den Urgrund aber von Gott her. Man sieht hier, wie auch sonst in Baumgartens Schriften, eine Vermischung Spenerischer Mystik und Wolfischer Philosophie. Die Dogmatik setzt er in die engste Verbindung mit der Moral. Ueber die Eintheilung der Pflichten in Ansehung der Gegenstände macht er sehr scharfsinnige Bemerkungen und zeigt, daß sie mehr für ein Hülfsmittel des Gedächtnisses, als für einen inneren Unterschied anzusehen sey; eigentliche Pflichten gegen Thiere und leblose Geschöpfe nimmt er nicht an. J. G. Canz zu Tübingen, ein treflicher philosophischer Kopf, welcher schon vorher alle moralische Disciplinen in ein philosophisches System gebracht hatte und ein sehr gemäßigter und denkender Vertheidiger der Wolfischen Grundsätze war, widmete auch der theologischen Moral sein besonderes Nachdenken und seinen literarischen Fleiß. Wie Baumgarten ist er durchaus bemüht, Vernunft- und Schrift-Moral in Uebereinstimmung zu bringen und systematisch zu verfahren. Aber seine Darstellung ist weit klarer und lebendiger. Er bestimmte seyn Buch zugleich für akademische Vorlesungen und für den gemeinen Gebrauch, zur häuslichen Belehrung, Veredlung und Erhebung des Gemüths. Daraus entstand freilich ein Mittelding, welches zu keinem von beyden Zwecken recht taugt. Uebrigens ist es dem letzten Zwecke angemessener und kann auch jetzt noch denkenden und gebildeten Lesern Dienste liefern. Die Hauptprincipien sind wie bey Baumgarten, obgleich

Canz

Canz ihm nicht in allen Stücken bestimmt, einfacher ist und nicht so viel Dogmatik in die Moral verpflanzt. Noch strenger an Wolf hielten sich zwey andere theologische Moralisten A. Bertling und P. Reusch zu Jena. Jener theilte die theologische Moral selbst so ein, wie Wolf die praktische Philosophie, nähmlich in die allgemeine, in die göttliche Rechtslehre und in die Ethik. Man findet übrigens Gedanken bey ihm, wie den, daß die Mosaischen Ehegesetze alle Menschen verbinden. Reusch gibt Vernunft und Schrift für die Principien der theologischen Moral aus und zwar deswegen, weil die Schrift besondere Pflichten der Wiedergeborenen sowohl als die Beweggründe derselben lehre, weil diese Beweggründe nur aus den Erlösunngswerke und dem Reiche der Gnade hergenommen seyen, weil das Naturgesetz zwar die Pflichten jedes Menschen, die h. Schrift aber gewisse besondere Mittel der Vollkommenheit und Glückseligkeit offenbare, übrigens zum Gebrauche dieser Mittel das allgemeine Naturgesetz, die Vollkommenheit seines Zustandes zu suchen, verpflichte. Demnach hat dieser Moraliste allerdings das Vollkommenheitsprincip zum obersten wenigstens der christlichen Pflichtenlehre erhoben und der christlichen Moral nur ihre Beweggründe als ganz eigenthümlich gelassen. J. E. Schubert zu Helmstädt hielt weniger strenge an die Wolfischen praktischen Lehren. Als die Hauptsache betrachtete er die Lehre von den christlichen Pflichten und diesen legte er das Gebot zum Grunde, daß man Gott und den Nächsten als sich selbst lieben soll. Er fand in diesem Gebote auch die Selbstpflichten, indem die

Liebe

Liebe zu uns zum Maaßstabe der Nächstenliebe gemacht werde. Eigen ist, daß Schubert die Lehre von den geistlichen, übernatürlichen Kräften, welche sonst in den Moralsystemen voransteht, zuletzt abhandelt. Er giebt dafür den Grund an, weil man davon deutlicher und vollständiger reden könne, wenn die Pflichten vorher erwiesen seyen, welche ein Christ zu erfüllen habe, weil es alsdann evidenter werde, was zur Erfüllung derselben erfordert werde, warum in der verderbten Natur des Menschen keine Kraft, etwas wahrhaft gutes zu thun, sey, wie der Glauben, der durch die Wiedergeburt geschenkt werde, neue Kräfte mittheile und durch welche Uebungen dieselben erhalten und vermehrt werden können. J. G. Töllner zu Frankfurth an der Oder nützte zwar die philosophischen Forschungen und Einsichten seines Zeitalters für die Theologie, doch ließ er sich mehr durch eigenes philosophisches Nachdenken leiten. So sehr er aber Philosoph war, so wenig wollte er die Grenzen zwischen philosophischer und theologischer Moral verrücken oder wegnehmen, sondern vielmehr genau bestimmen. In seiner Moraltheologie ist die Untersuchung über die Lehrart in derselben die Hauptsache, sie begreift selbst mehr, als man unter diesem Titel vermuthet, sie dringt in die Principien und Natur der Wissenschaft selbst ein. Er unterscheidet die Moraltheologie von Moralphilosophie dadurch, daß sie geoffenbarte und in der h. Schrift enthaltene, wenn auch zugleich natürlich bekannte, Wahrheiten in sich fasst, daß sie aus gewissen Dogmen moralische Folgerungen ableitet, daß sie sich neuer Beweise und Bewegründe bedient, und neue Mittel zur Ausübung der Tugend, besonders im Glauben an Jesus an die

Hand

Hand gibt, daß sie endlich auch von der übernatürlichen Kraft handelt, durch welche Gott die Menschen zur Erfüllung ihrer Pflicht stärken will. Er misbilliget es, daß man, wie Buddeus, Mosheim, Baumgarten und ihre Nachfolger gethan hatten, die Lehren von den Pflichten und den Tugenden getrennt in der Moral abhandle, da die Tugend nichts anders, als die Fertigkeit in der Pflicht sey und es eben so viele Tugenden, als Pflichten gebe, und da die Trennung nur entweder unbefriedigende Erklärungen oder Wiederhohlungen veranlasse. Nur den Wiedergeborenen hält er für fähig, die in der h. Schrift vorgeschriebene Pflichten und Tugenden auszuüben, und deswegen hält er auch nur ihn für das Subject der Moraltheologie, übrigens muß doch seiner Meinung nach in dieser Wissenschaft auch auf den Unwiedergebohrnen Rücksicht genommen werden, weil sie auch von der Heiligung des sündigen Menschen zu reden hat und auch solche Handlungen und Veränderungen beschreibt, die dem Menschen überhaupt möglich sind. Für die Beweise und den Gebrauch der Beweisstellen in der Moraltheologie giebt er trefliche Regeln. Als höchstes Princip stellt er das auf: Gehorche dem in der Schrift bekannt gemachten Willen Gottes, vornehmlich um Christi willen, aus Dankbarkeit für die von ihm geoffenbarte Gnade Gottes gegen die sündigen Menschen.

In demselbigen Jahre, wo Töllner dieses Buch herausgab, fieng J. P. Miller zu Göttingen, ein vertrauter Schüler Mosheims, nach langem Widerstande an, dessen Sittenlehre der h. Schrift fortzusetzen, welche er auch glücklich vollendete. Er fuhr

fuhr in dem alten Plane fort, ohnerachtet er ihn nicht ganz billigte. In dieser Fortsetzung wurde das Werk gelehrter, mehr mit Litteratur und Beyspielen ausgestattet und ausgeschmückt. Ein liebenswürdiger, humaner und ächt christlicher Character und Sinn drückte sich in dem ganzen Werke aus. Ein groser Reichthum von Erfahrungen und Beobachtungen und die Früchte einer vielseitigen, auch classischen und schönen Lectüre waren in demselben vereiniget, auf die Einwürffe der Gegner der christl. Moral war viel Rücksicht genommen, zur Geschichte der moralischen Dogmen waren Beyträge geliefert. Auf die Sitten, Meinungen, Denkarten des Zeitalters war sorgfältige Rücksicht genommen. Doch fehlte dieser Fortsetzung nicht nur der edle Geschmack, die Beredsamkeit und Eleganz des Mosheimischen Werks, sondern auch das Treffende, Bestimmte, Geordnete und Consequente desselben, nebst der Kunst der moralischen Schriftauslegung, wodurch es sich auszeichnete. Nur zu oft findet man, daß dieser Moraliste nicht genau bey der Sache bleibt, von welcher die Rede ist, Fremdes einmischt oder sich in unerwartete Digressionen verliert und weitschweifig wird. Nachdem das ganze Werk vollendet war, gab er noch eine Einleitung in dasselbe heraus. In einem eigenen Lehrbuche der christlichen Moral stellte Miller ein Princip auf, in welchem er die Principe des Willens Gottes, der eigenen Glückseligkeit, des allgemeinen Besten, der Angemessenheit zu den Umständen, und der positiven christlichen Offenbarung untereinander mischte und in Eins verband. Während Miller die Fortsetzung der Mosheimischen Sittenlehre herausgab, erschien von J. F. Reuß,

Reuß, einem sehr einsichtsvollen, gebildeten und religiösen Theologen zu Tübingen, eine in gutem lateinischem Stiele abgefaßte allgemeine theologische Moral. Sie sollte eigentlich theologisch und christlich seyn, also die Gründe der Tugenden und Pflichten von den göttlichen Vollkommenheiten und Absichten überhaupt und insbesondere von Christus, dem Herrn, Erlöser und Beseeliger der Menschen hernehmen. Sie sollte den unvergleichlichen Vorzug der christlichen Moral vor der philosophischen durchaus ins Licht stellen. Sie sollte den sich verbreitenden moralischen Naturalismus, welcher sich mit Schriftstellen auszuschmücken pflegte, entgegenarbeiten. Sie wollte zeigen, wie und warum auch die unvollkommene menschliche Tugend Gott doch gefallen könne, und auf welche Weise wir die Kräfte zur Leistung des Gehorsams, welchen der durch Christus versöhnte Gott von denjenigen, die er zu Gnaden aufgenommen hat, forderk, erhalten. Sie erklärte die Natur des Glaubens, als des Princips des neuen geistlichen inneren und äusseren Lebens, mit großer Sorgfalt. Von der ewigen Seeligkeit, als der höchsten Bestimmung des Menschen und Christen gieng sie aus, zeigte, wie der Mensch derselben theilhaftig werden könne, wie und wiefern der wahre Christ schon in diesem Leben seelig sey, wie er sich eine Kenntniß des göttlichen Willens verschaffen und ihn beobachten könne, erklärte nur die fundamentalen Tugenden und Pflichten des Christen und die Natur der wahren Gottseeligkeit überhaupt. Die besten philosophischen und theologischen Moralisten sind mit Einsicht genützt und die eingestreuten exegetischen Bemerkungen sind treflich. Um dieselbige

Zeit

Zeit machte sich G. Leß zu Göttingen als einen strengen Moralisten bekannt, welcher weit von der Laxität entfernt war, die bey manchem Moraltheologen des Zeitalters eingerissen war. Dieß zeigte sich namentlich in der Lehre von der Lüge, der Restitution, der Sittlichkeit der Vergnügungen. Zu dieser Strenge wurde er theils durch eigene individuelle Denkweise, theils durch das Studium der Schriften strenger reformirter Moralisten, eines la Placette u. a veranlaßt. Auf Französische und Englische Moralisten nahm er Rücksicht, theils um sie zu benutzen, theils um sie zu widerlegen. Als oberstes Princip stellte er die Regel auf, daß man alles dasjenige thun soll, was das Wohl der menschlichen Gesellschaft, wovon jeder Mensch selbst ein Theil ist, befördert. Das Buch sollte zugleich zu akademischen Vorlesungen und zur Erbauung und Bildung aufgeklärter Leser dienen. Uebrigens wurde die Dogmatik für das Fundament der christlichen Moral und diese für vollständiger und kräftiger als die natürliche erklärt. C. A. Crusius zu Leipzig behandelte die theologische Moral mit mehr wissenschaftlicher Bestimmtheit und tiefer eindringendem Scharfsinne. Er war der Hauptgegner der Wolfischen Philosophie, welche immer vielen Theologen die Religion von der Moral allzusehr zu trennen schien. Er setzte beyde in eine unzertrennliche Verbindung und stellte als gemeinschaftliches höchstes Gesetz beyder auf: *Thue aus Gehorsam gegen den Befehl deines natürlichen und nothwendigen Oberherrn, alles dasjenige, was der Vollkommenheit Gottes und der wesentlichen Vollkommenheit deiner eigenen Natur und aller andern Geschöpfe*

schöpfe, was endlich den Verhältnissen der Dinge, die er gemacht hat, gemäß ist. Uebrigens verwandelte er die theologische christliche Moral keinesweges in eine philosophische, er betrachtete sie als eine weitere und zwar praktische Ausführung eines Theils der Dogmatik und nahm jenes Princip nur als regulativ, nicht als constitutiv in derselben an. Er findet zwar schwer, zu bestimmen, was die Menschen ohne irgend einen Antheil der Offenbarung an ihren Einsichten in moralischen Dingen gewußt haben, indem immer ein göttlich Wort unter dem Menschen gewesen sey und sich unter ihnen fortgepflanzt habe und die allgemeine Vorsorge für die Menschen auch offenbarend sey, aber er findet doch, daß die christliche Moral auch vor der besten philosophischen Vorzüge habe und diese setzt er darinn, daß sie durch Zeugnisse a posteriori, nicht durch weitläuftige und tiefgehende Beweise a priori lehre, daß sie auch die Kraft zur Ueberwindung des Bösen mittheile, welche die sich selbst überlassene Vernunft mit allem ihrem Bemühen und Nachdenken nicht mittheilen könne, und daß sie neue Pflichten und Bewegs gründe hinzuthue. Die menschliche Freiheit vertheidigte er standhaft und suchte sie mit dem orthodoxer kirchlichen Systeme in Harmonie zu bringen, indem er gewisse Bestimmungen des letzten milder erklärte. In Ansehung der Lehre von der Restitution, der Sittlichkeit der Tänze, Spiele und Schauspiele nimmt er nicht gerade die strengste Parthie, behauptet jedoch von den letzten, daß bloß eine idealische Möglichkeit vorhanden sey, daß sie ein unschädliches und eines Christen würdiges Vergnügen ausmachen, erklärt das Vergnügen, welches

man gewöhnlich daran finde, aus sehr unsittlichen Quellen und glaubt selbst, daß der Teufel sich in diese und andere Spiele einmische; wie er denn überhaupt viel von den Einwirkungen der bösen Geister zu erzählen weiß. C. C. Titman hielt sich entfernter von der Philosophie als seine Vorgänger. Nur aus den Vorschriften und dem Muster Jesu wollte er seine Moral ableiten. Christliche Tugend ist ihm daher nicht bloß Fertigkeit im Guten, sondern Fertigkeit nach dem Gesetze und Beyspiele Jesu zu handeln, welche die Menschen des Glücks, das er ihnen erworben hat, empfänglich macht. Die kritische Phylosophie giebt ihm in der letzten Ausgabe zu der Bemerkung Veranlassung, daß die christliche Moral von der schlaffen Nachgiebigkeit einer leichtsinnigen und der allzugroßen Strenge einer überspannten und raisonnirenden Philosophie gleich weit entfernt sey, daß sie zwischen beyden mitten inne gehe, und, indem sie den Menschen von allen Seiten angreiffe und durch Motive von allerlei Art für das Gute zu interessiren suche, in ihren Bewegründen eben sowohl als in ihren Vorschriften den Kräften und Bedürfnissen der menschlichen Natur zu allen Zeiten angemessener sey und mehr Weisheit, Tugend und Glückseeligkeit wirken könne, als jede andere.

J. Kants philosophische Schriften kamen seit 1783. heraus. Im J. 1785 erschien die die Grundlegung zur Metaphysik Sitten, 1788 die Kritik der praktischen Vernunft. Auf diese Schriften, welche für alle und jede Moral neue Ansichten eröffneten und neue Principien begründeten, wurde lange Zeit hindurch in der theologischen

gischen Moral keine Rücksicht genommen. Die Theologen wußten sich Anfangs weder in die Grundsätze, welche von allem, was bisher in der Wissenschaft gegolten hatte, sehr abwichen, noch in die Sprache, worinn sie vorgetragen waren, zu finden. Als F. V. Reinhard zu Wittenberg 1788. sein System der christlichen Moral herauszugeben anfing, selbst als 1790. der zweite Band und bald nachher eine neue Auflage des ersten erschien, war auf diese Philosophie noch keine Rücksicht genommen. Seit langer Zeit war in der evangelischen Kirche kein großes, ausgeführtes, mit mannigfaltiger Gelehrsamkeit ausgestattetes, den Fortschritten und Bedürfnissen des Zeitalters angemessenes System herausgekommen. Dieß Geschäft übernahm Reinhard mit großer Geschicklichkeit und ausgezeichnetem Beyfalle. Er nahm die großen Fortschritte, welche man in der Psychologie, Anthropologie und Geschichte der Menschheit gemacht hatte, zu Hülfe und verpflanzte selbst einen großen Theil dieser Wissenschaften in sein System. Er zog die Moralisten alter und neuer Zeiten und Völker, auch Griechen und Römer sorgfältig zu Rathe und verband ihre Forschungen und Entdeckungen, billigend, prüfend oder widerlegend mit seinem Systeme. Das Auszeichnende der christlichen Sittenlehre schien ihm darinn zu liegen, daß sie eine von Gott bekanntgemachte Anweisung zur Vervollkommung des Menschen d. h. zur Entwicklung aller Kräfte seiner Natur, ein Mittel der vollkommensten Erziehung des Menschen sey. Dieß hielt er auch für ihr oberstes Princip und fand es in ihr weit besser, als in irgend einer philosophischen Sittenlehre. Er berief sich darauf, daß

Jesus selbst ein Muster der höchsten Aehnlichkeit mit Gott aufgestellt habe, wozu sich eine menschliche Natur entwickeln kann, daß er verlangt habe, man solle durch möglichst vollkommene Ausbildung seiner Kräfte Gott und ihm selbst ähnlich werden, daß Gott als Erzieher der Menschen nnd die Lehre Jesu als ein göttliches Mittel der Menschenerziehung vorgestellt werde. Von diesem Vollkommenheitsprincipe schien ihm selbst das Gebot der Gottes- und Menschenliebe abzufliessen, dessen Ausübung die herrlichsten Wirkungen in der Natur des Menschen hervorbringe, mit allen Fähigkeiten und Trieben seines Wesens in einem gewissen Verhältnisse stehe und einen alles durchdringenden Einfluß auf den Menschen in allen seinen Veränderungen und Verbindungen habe. Er legte also in das Christenthum selbst eine tiefe moralische Philosophie und Menschenkenntniß und eine pünktliche Angemessenheit zur menschlichen Natur. Dieß führte ihn dahin, in sein System der christlichen Moral eine ausführliche Theorie von den natürlichen Anlagen des Menschen zu verpflanzen, es durchaus mit Anthropologie auszustatten und überall zu zeigen, wie diese Moral das Mittel sey, den Menschen nach seiner Bestimmung auszubilden, ihm Glückseligkeit, Werth und Brauchbarkeit für die Welt mitzutheilen. Die Moraltheologie erklärte er für die Wissenschaft, welche lehre, worinn nach dem Unterrichte Christi und der Apostel der höchste Grad von Vollkommenheit bestehe, den der Mensch in diesem Leben erlangen könne und durch welche Mittel und Uebungen er dazu gebildet werden soll; das Verhältniß der Dogmatik und Moral bestimmte er so, daß diese nur die

die Anwendung von dem mache, was jene über Gott seine Rathschlüsse und Wohlthaten und über unserer Bestimmung lehre, daß beyde Wissenschaften nur in der Betrachtung, aber nicht der Sache nach getrennt worden können, daß die Glaubenslehre ohne Moral keinen Nutzen und diese ohne jene keinen Grund habe, daß aber doch die Moral das Wichtigere sey, weil in der Religion das Wissen ohne Gesinnung und That keinen Werth habe.

Kant stellte zuerst eine moralische Metaphysik auf, welche nicht bloß eine Wolfische allgemeine praktische Philosophie war, sondern die moralische Ideen und Grundsätze a priori aus der reinen Vernunft ableitete. Diese Ideen betrachtete er nicht bloß, wie Andere vor ihm, als göttliche Eingebungen oder als Modos der göttlichen Substanz, sondern als vollkommen freie und eigene Producte der praktischen Vernunft. Diese stellte er so sehr als gesetzgebend und gebietend dar und trennte ihre Aussprüche so scharf von allem, was die Sinnlichkeit und Neigung in dem Menschen verlangt, als vorher noch nicht geschehen war. Sie selbst machte er zum höchsten Princip der Moral. Rein vernünftig zu handeln, allen Handlungen die Form der Vernunft zu geben, seine ganze Natur durch Vernunft zu beherrschen oder, da die Vernunft durchaus aufs Allgemeine dringt und da die Allgemeinheit eine nothwendige Eigenschaft des Moralgesetzes ist, nach allgemeinen Gesetzen zu handeln, welche für alle gelten und allgemein ausführbar sind, erklärte er für die höchste moralische Regel alles menschlichen

lichen Handelns. Diese reine praktische Vernunft, unabhängig von allen äusseren Objecten des Begehrungsvermögens, machte er zum Beweggrunde und zur ursprünglichen Triebfeder aller reinmoralischen Handlungen. Ein Gefühl sollte freilich wahrhaft tugendhaften Handlungen vorhergehen, ein Gefühl der Unlust, Einschränkung und Niederschlagung in unserer sinnlichen Natur, und ein Gefühl der Erhebung und Selbstachtung, sofern wir als vernünftige Wesen unsere Würde und Freiheit behauptet haben, aber auch dieß Gefühl sollte durch reine Vernunft bewirkt werden. Bey einer solchen reinen Sittlichkeit, welche die Vernunft fordert und zu welcher wir uns eben deswegen auch müssen erheben können, sollte die Freiheit als etwas Reales vorausgesetzt und geglaubt worden. Nachdem die Moral sich zur Religion erhoben hat, sollte sie übrigens zugleich als göttliche Gesetzgebung im hoher Majestät erscheinen.

Kant selbst sprach in seinen Schriften mehrmahls von der Moral des Christenthums mit großer Verehrung. Er schrieb ihr große Verdienste um die Philosophie zu und behauptete, daß sie dieselbe mit bestimmteren und reineren moralischen Begriffen bereichert habe, als sie bis dahin habe liefern können, und welche die Vernunft, wenn sie einmahl da seyen, frey billige und annehme. Er bewies aus den Reden Jesu selbst, daß in dem Christenthum ein reines moralisches Princip und eine vollständige vernünftige Moral liege, welche einerseits idealisch, andererseits aber doch den Schranken endlicher Wesen angemessen sey. Das Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten, welches Jesus

Jesus oben an stelle, erklärte er bald so, daß man Gottes Gebote gerne thun und die Pflichten gegen den Nächsten gerne ausüben soll, bald so, daß man alle Pflichten aus unmittelbarer Achtung gegen dieselbe und namentlich die Pflichten gegen den Nächsten aus reinem, uneigennützigem Wohlwollen ausüben soll; beydes betrachtete er als ein Ideal der Heiligkeit, welchem vernünftige Wesen nachstreben und sich nähern sollen. Er schrieb der christlichen Moral auch den Vorzug zu, daß sie ihre Lehren durch das musterhafte Beyspiel ihres Urhebers anschaulich mache.

Die Moraltheologen machten bald von diesen Principien Gebrauch und verfolgten die von Kant selbst gegebene Winke weiter. Bartels suchte die Uebereinstimmung der christlichen Moral mit der Moral der reinen Vernunft ins Licht zu setzen und jene auf diese Art wider ihre Gegner zu vertheidigen, Tieftrunk zu zeigen, daß der einzigmögliche Zweck Jesu dahin gegangen sey, eine reinvernünftige Moral und eine moralische Religion zu gründen, J. W. Schmid zu beweisen, daß der Geist der Sittenlehre Jesu kein anderer, als die reine Vernunftmoral sey, daß ihr durchaus das reine Vernunftprincip zum Grunde liege, daß sich davon selbst die deutliche Spuren in vielen Stellen des N. T. finden, daß es selbst nach den verschiedenen Formeln, in welchen Kant es ausgedrückt habe, daselbst vorkomme; nach diesen Principien bearbeitete er auch die ganze theologische Moral. Ammon folgte mit seinem Lehrbuche nach, Stäudlin gab seinen Grundriß der Tugendlehre für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche erst heraus, nachdem Kant selbst seine Metaphysischen

lichen Handelns. Diese reine [illegible] hatte unabhängig von allen äusser[illegible] Fichte's gehrungsvermögens, mach[illegible] rincipien und zur ursprünglichen [illegible] ch sorgfäl- lischen Handlungen. [illegible] as N. T. wahrhaft tugendhaf[illegible] ler gelehrten ein Gefühl der Ur[illegible] erklärte sich schlagung in ur[illegible] ausdrücklich Gefühl der [illegible] seiner Vorgänger, wir als [illegible] ich nicht bey der bloß Freiheit [illegible] torischen Auslegung der mo- sollte [illegible] uche des N. T. stehen bleiben zu Bey[illegible] dern dabey auch auf die Gesetze des Ver[illegible] chen Geistes zurückgehen zu müssen. Er Ver[illegible] ehrlich gestanden, daß die christliche und die d[illegible] Vernunftmoral nicht durchaus harmoniren, [illegible] jene in Vergleichung mit einem Systeme dieser nicht durchaus vollendet und vollkommen sey, er hat sich manche freie Aeusserungen erlaubt, welche Anstoß erregt haben, wobey er sich aber immer in Schriften, wie in Vorlesungen des reinsten Eifers für die Sache und der reinsten Absichten bewußt war, welche er übrigens späterhin, nachdem die Lebhaftigkeit der ersten Streitigkeiten vorüber war, nachdem wiederhohltes Nachdenken und die Ruhe eines mehr vorgerückten Alters hinzugekommen war, theils zu mildern theils ganz wegnehmen zu müssen glaubte; in einem später erschienenen Lehrbuche hat er auch die ganze biblische Moral nach einer historischen Anordnung mit aufgenommen und auf Schleiermachers Kritik der Moralprincipien Rücksicht genommen. Auch S. G. Lange zu Rostock und P. S. Vogel haben im Wesentlichen die christliche Moral nach Principien der kritischen

Philosophie behandelt. Von der andern
...en sich auch starke Widersprüche nicht
... Wahrheit der Kantischen Grund-
... auch wider die Anwendung dersel-
...ichen Moral und die vorgegebene
...nder. Döderlein, welcher ein
... sich durch Gedrängtheit und
...nd die Tugend ganz auf den
..., seine Oberherrschaft und Ver-
...te und in welchem die Behauptung auffiel,
...erehlicher Beyschlaf durch die christl. Moral
...ht untersagt und Hurerei im biblischen Sinne nur
Ausschweifung in Wollust bezeichne, Maaß,
Reinhard, u. a. standen dawider auf. Es wird
genug seyn, kurz und unpartheiisch zu zeigen, was
man von beyden Seiten eigentlich wollte, wie man
die Einstimmung oder den Wiederspruch zwischen
der christl. und philosophischkritischen Moral darzu-
thun suchte und was am Ende herauskam.

Diejenige, welche auf der einen Seite standen,
waren deswegen nicht in allen Stücken einig. Sie
stimmten darin überein, daß der reinen praktischen
Vernunft der Primat in der Moral überhaupt ge-
bühre, daß sie also auch in oberster Instanz über
jede sich als geoffenbart ankündigende, folglich auch
über die christliche Moral zu richten habe und daß
diese sich lediglich durch ihre Uebereinstimmung mit
der Vernunft als wahr und göttlich legitimiren kön-
ne. Einige aber suchten die durchgäugige Uebereins-
stimmung der reinen Vernunftmoral mit der christ-
lichen darzuthun, natürlich mit dem Unterschiede,
daß jene wissenschaftlich und systematisch, diese aber
populär sey. Andere fanden, das sich beide wirk-
lich

sischen Anfangsgründe der Tugendlehre hatte erscheinen lassen, und benützte auch schon Fichte's System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre. Er hütete sich sorgfältig, die kritische Moralphilosophie in das N. T. hineinzutragen und damit die Gesetze einer gelehrten und gesunden Exegese zu verletzen, er erklärte sich insofern theils stillschweigend theils ausdrücklich wider manche Auslegungen seiner Vorgänger, übrigens glaubte er doch auch nicht bey der bloß grammatischen und historischen Auslegung der moralischen Aussprüche des N. T. stehen bleiben zu dürffen, sondern dabey auch auf die Gesetze des menschlichen Geistes zurückgehen zu müssen. Er hat ehrlich gestanden, daß die christliche und die reine Vernunftmoral nicht durchaus harmoniren, daß jene in Vergleichung mit einem Systeme dieser nicht durchaus vollendet und vollkommen sey, er hat sich manche freie Aeusserungen erlaubt, welche Anstoß erregt haben, wobey er sich aber immer in Schriften, wie in Vorlesungen des reinsten Eifers für die Sache und der reinsten Absichten bewußt war, welche er übrigens späterhin, nachdem die Lebhaftigkeit der ersten Streitigkeiten vorüber war, nachdem wiederhohltes Nachdenken und die Ruhe eines mehr vorgerückten Alters hinzugekommen war, theils zu mildern theils ganz wegnehmen zu müssen glaubte; in einem später erschienenen Lehrbuche hat er auch die ganze biblische Moral nach einer historischen Anordnung mit aufgenommen und auf Schleiermachers Kritik der Moralprincipien Rücksicht genommen. Auch S. G. Lange zu Rostock und P. S. Vogel haben im Wesentlichen die christliche Moral nach Principien der

kritischen

kritischen Philosophie behandelt. Von der andern Seite erhoben sich auch starke Widersprüche nicht nur wider die Wahrheit der Kantischen Grundsätze, sondern auch wider die Anwendung derselben in der christlichen Moral und die vorgegebene Uebereinstimmung beyder. Döderlein, welcher ein Lehrbuch schrieb, das sich durch Gedrängtheit und Auswahl auszeichnete und die Tugend ganz auf den Glauben an Gott, seine Oberherrschaft und Vergeltung gründete und in welchem die Behauptung auffiel, daß ausserehlicher Beyschlaf durch die christl. Moral nicht untersagt und Hurerei im biblischen Sinne nur Ausschweifung in Wollust bezeichne, Maaß, Reinhard, u. a. standen dawider auf. Es wird genug seyn, kurz und unpartheiisch zu zeigen, was man von beyden Seiten eigentlich wollte, wie man die Einstimmung oder den Wiederspruch zwischen der christl. und philosophischkritischen Moral darzuthun suchte und was am Ende herauskam.

Diejenige, welche auf der einen Seite standen, waren deswegen nicht in allen Stücken einig. Sie stimmten darin überein, daß der reinen praktischen Vernunft der Primat in der Moral überhaupt gebühre, daß sie also auch in oberster Instanz über jede sich als geoffenbart ankündigende, folglich auch über die christliche Moral zu richten habe und daß diese sich lediglich durch ihre Uebereinstimmung mit der Vernunft als wahr und göttlich legitimiren könne. Einige aber suchten die durchgängige Uebereinstimmung der reinen Vernunftmoral mit der christlichen darzuthun, natürlich mit dem Unterschiede, daß jene wissenschaftlich und systematisch, diese aber populär sey. Andere fanden, das sich beide wirk-

lich in gewissen Puncten widersprechen und wollten daher die christliche Moral durch die Vernunftmoral weiter führen, reinigen und vervollkommen. Einige fanden in der christlichen ein Mehreres, als in der Vernunftmoral, in den allgemeinen Grundsätzen aber volle Uebereinstimmung und jenes Mehrere wollten sie als wesentlichen und unterscheidenden Character der christlichen Moral doch beibehalten wissen. Einige fanden den höchsten rein vernünftigen Grundsatz der christlichen Moral ausdrücklich im N. T. nur bald in diesem, bald in jenem Ausspruche, andere aber behaupteten, diese Moral beruhe nur auf diesem Grundsatze und enthalte viele Spuren von demselben, zeige ihn aber nirgends bestimmt und ausdrücklich an, wozu sie auch als populäre Moral gar keine Ursache gehabt habe. Uebrigens sind die Gründe, mit welchen man die Uebereinstimmung der reinen Moral mit der christlichen darzuthun suchte, vorzüglich folgende: Alle allgemeinere Vorschriften der christlichen Moral, daß man Gott und den Nächsten als sich selbst lieben, daß man andern thun soll, was wir wollen, daß sie uns thun, daß man vollkommen werden soll, wie Gott, daß man sich als Glied eines Körpers, als Mitbürger eines Reichs Gottes betragen, daß der Geist über das Fleisch bei uns herrschen, daß man das Fleisch kreuzigen soll samt seinen Lüsten und Begierden, fliessen aus dem Vernunftprincipe von selbst ab oder drücken es es auf eine populäre Weise aus, sie enthält gar keine positive, sondern bloß moralische Vorschriften, ihre statutarische Vorschriften sollten bloß zu ihrer ersten Einführung und zur Constitution einer Kirche dienen; sie legt allein der Tugend einen absoluten ewigen Werth bei; sie trägt ihre Vorschriften meist kate-

kategorisch vor, sie verlangt daß man das Gute bloß aus Schuldigkeit thun soll, ohne einen Lohn dafür zu erwarten oder zu verlangen und wenn sie sinnliche Beweggründe gebraucht, so geschieht es nur um der Schwächeren willen und um die rohe Sinnlichkeit durch feinere und höhere Freuden niederzuschlagen; sie enthält die erhabensten Begriffe von der inneren Würde des Menschen und gebraucht diese als Beweggrund, die Pflichten gegen sich selbst und andere auszuüben, sie untersagt aufs strengste jede Unwahrheit und Lüge, auch den Eidschwur, wie die reine Vernunftmoral.

Die Gründe, welche von der andern Seite gebraucht wurden, müssen nun auch angeführt werden. Man suchte durch die historische Erklärung darzuthun, daß die Stellen des N. T. den Sinn nicht haben, welchen ihnen die Kantische Moraltheologen beilegen. Man wies Christenpflichten auf, welche aus dem Vernunftprincipe nicht abgeleitet werden können. Man protestirte wider das oberste Ansehen der Vernunft in der christlichen Moral. Man bemerkte daß es in dem Begriffe jeder Offenbarung und der christlichen insbesondere liege, daß sie Dinge enthalte, die auf Autorität angenommen werden müssen, die man für Pflicht ansehen soll, weil sie das Zeugniß und den Befehl Gottes für sich haben, daß also die Offenbarung den Umfang unsers Wissens über die Grenzen unsers natürlichen Erkenntnißvermögens hinaus erweitern wolle und von unserer Vernunft fordere, diese Erweiterung ihrem Schöpfer zu glauben, wenn sie auch jetzt zu ihrer Begründung nichts aus sich selbst hernehmen kann. Man bemerkte, daß jene Philosophie keine an-

andere moralische Vorschrift gelten lasse, als welche die Vernunft sich selbst gebe, und also die geoffenbarte christliche Moral für eine Heteronomie erklären müsse. Man führte an, daß Jesus und die Apostel die Moral durchaus auf Religion bauen, daß sie von den sinnlichen Beweggründen einen sehr starken, häuffigen und mannigfaltigen Gebrauch machen, daß sie eine Tugend voll Glauben und Gefühl, nicht aber eine kalte, gefühllose Vernunfttugend fordern, daß sie lehren, der Mensch könne nicht durch sich selbst, sondern nur durch den gnädigen Einfluß Gottes gebessert werden, daß ihre Sittenlehre ganz von der Glaubenslehre durchdrungen sey, daß ihre Moral als populäre und für alle Menschen bestimmte Lehre nicht reine Vernunftmoral seyn könne, daß sie der ganzen menschlichen Natur angemessener, wirksamer und vielseitiger sey, als die der kritischen Philosophie.

Und doch hat die Kantische moralische Metaphysik und Tugendlehre eine so große und durchgreiffende Revolution hervorgebrachte, daß ihre Folgen selbst auch bei ihren Gegnern unter den Moraltheologen sichtbar wurden und daß auch sie ihr von gewissen Seiten Gerechtigkeit wiederfahren liessen. Reinhard gesteht, aus dieser Philosophie viel gelernt zu haben, durch sie auf so vielerlei Mängel der vorigen Auflagen seines Systems aufmerksam gemacht worden zu seyn, daß er nun vieles genauer entwickelt, anders gestellt, besser erwiesen und manches Fehlende ergänzt habe; selbst in sein Vollkommenheitsprincip nahm er nun neben dem Princip der eigenen Wohlfart und des allgemeinen Besten auch das reine Vernunftprincip auf und ließ nur aus der Befolgung des

leß=

letzten innere Würde und strenge Sitlichkeit entstehen. Ammon gesteht zu, daß die Kantische Metaphysik der Sitten den moralischen Forschungsgeist gewekt, über Menschengröße und Menschenwürde vortrefliche Ideen in Umlauff gebracht und einzelne streitige Pflichten in ein neues und helles Licht gesetzt habe. Man kann aber noch mehr von ihr sagen. Als sie bekannt wurde, war es ganz gewöhnlich geworden, die Moral überhaupt und die christliche insbesondere als eine Glückseeligkeitslehre zu behandeln, wodurch sie alle Reinheit, Festigkeit und eigentliche Moralität verlor. Kant widerlegte diß System völlig, nahm ihm selbst bei seinen meisten Anhängern das Ansehen und erwies dadurch auch der theologischen Moral keinen geringen Dienst. Er lehrte auch diejenige, welche ihr als einer geoffenbarten Moral die Vernunft unterordneten, ihre Vernunftmäßigkeit besser erweisen und stellte die Reinheit und Erhabenheit ihrer allgemeinen Aussprüche in ein neues Licht. Er gab den Untersuchungen über dieselbe aufs neue Leben und Schwung, und hob sie in demselbigen Grade, in welchem er überhaupt die Moral als Seele alles menschlichen Wissens, Philosophirens und Lebens hob.

J. E. C. Schmidts Lehrbuch, gleichfalls eine Frucht der durch die kritische Philosophie neu aufgeregten moralischen Forschungen, enthält eine philosophische Sittenlehre, mit wenigen Rücksichten auf die christliche Moral. Ueber das Allgemeine derselben kommt nur so viel vor, daß die Gewisheit von dem Sittengesetze, die durch die Erhebung zur Sittlichkeit allein entstehe, dem N. T. so wenig fremd sey, daß es vielmehr die Wahrhaftigkeit sei-

seiner Lehren darauf gründe und daß die christliche Sittenlehre dem Menschen offenbar das Ziel vorstecke, der Gottheit nachzuahmen oder nach absoluter Vollkommenheit zu streben, welches auch das Princip aller Sittenlehre sey. Noch aber müssen wir einer Kritik der praktischen christlichen Religionslehre gedenken, deren Verfasser, G. C. Cannabich, vielleicht eher oben unter den Gegnern der christlichen Moral hätte angeführt werden sollen. Er legt die Grundsätze der kritischen Moral zum Grunde und verwirft durchaus alle sittliche Lehren und Gesetze, welche nicht aus bloßer Vernunft erkennbar sind. Solche Lehren und Gesetze findet er zwar auch in der christlichen Moral aber er vermißt in ihr den Character der reinen Vernunftmäßigkeit. Er giebt sie für eine Volksmoral aus, die mehr nach dem sinnlichen Interesse, als nach der Pflicht des Menschen gebildet sey, die auf dem Willen Gottes ruhe und dadurch bei dem Volke ein besonderes Ansehn erhalte, die von reiner Sittlichkeit nichts wisse und mehr für die Menschen, wie sie einmal seyen als wie sie seyn solten, sey, die einen Glauben an Jesum, seine Person, seine Lehre, sein Beyspiel, seine Thaten und Wunder, seine Schicksale, sein gegenwärtiges und zukünftiges Verhältniß zu uns fordere, welcher, ausgenommen den Glauben an seine Lehre und sein Beyspiel, welches letzte doch auch nicht ohne Flecken sey, für die ächte Sittlichkeit nicht wichtig und begründend sey. Er behauptet, den Glauben an Offenbarung dürfe man, weil die meisten Menschen ihn nicht entbehren können, nicht gerade zu verwerffen, aber auch nicht direct befördern, welches Hochverrath an der Vernunft seyn würde, dieß sey eine unschuldige, wohlthä-

thätige Täuschung, deren sich auch Jesus bedient habe, es werde gut seyn, wenn der Offenbarungsglaube, der doch nur auf Täuschung beruhe, gänzlich wegfalle. Zum Glücke stimmte dieser Kritiker so wenig mit sich selbst überein, daß er oft der Moral des Christenthums mit der einen Hand wiederum gab, was er ihr mit der andern genommen hatte. Es verdient noch erwähnt zu werden, daß A. Hamborg und L. Bauer sich bemüht haben, die reine biblische Moral, ohne alle fremde Zusätze und Einmischungen darzustellen.

Was die Mystik betrift, so fuhren die Spenerianer fort, sie mit großer Vorliebe und in dem Sinne ihres Meisters zu treiben und zu befördern. Aber auch die von der andern Parthei verwarffen sie nicht ganz. Sie suchten die Grenzen zwischen wahrer und falscher Mystik zu ziehen. Löscher nahm sich vor, die mystische Theologie, welche im Papstthum und durch die Fanatiker des 16. u. 17. Jahrhunderts verdorben worden sey, aus dem geschriebenen Worte Gottes zu reinigen und die ächte mystische Lehrpuncte zur Erbauung gottliebender Seelen auszuführen, zu zeigen, wie die ächte Mystik wider das Papstthum gebraucht werden könne und zugleich in Einem Buche richtige Begriffe von der Mystik und die ächte Andacht zu befördern. Er nannte es eine unreine Mystik, wenn man die Vereinigung mit Gott durch den Weg einer eigenen Reinigung, welche vor der Erleuchtung vorhergehe, suche, weil daraus Vermischung des Glaubens und der Werke, der Bekehrung, Rechtfertigung und Heiligung entstehe, reine Mystik hingegen, wenn von einem Wiedergebohrenen, Gerecht-

fer-

fertigten und schon mit Gott passiv Vereinigten, die innige, active Vereinigung mit Gott als eine Frucht der Heiligung, durch des Glaubens empfangene Kräfte gesucht werde, wo dann der Mensch dasjenige, was er dem Grunde nach schon habe, auch der Empfindung und Ausübung nach suche, und activ immer besser, gewissenhafter, erleuchteter, weiser werde und in die vertraulichste active Liebesverbindung mit Gott trete. Eben so suchte auch J. W. Jäger zu Tübingen in einem mehr gelehrten Werke die ächte Mystik der h. Schrift aufzustellen und die falsche in ihren verschiedenen Modifikationen zu widerlegen, Joh. Franke zu Rostock suchte zu beweisen, daß die ächte mystische Theologie nichts anders als der Kern des ganzen Christenthums von der Busse, Rechtfertigung, Vereinigung und Erneuerung sey. Auch diese Mystik kam mit dem sinkenden Ansehen des alten Lehrbegriffs in der evangelischen Kirche immer mehr in Abnahme. In den neuesten Zeiten ist aber bei vielen der Hang zur Mystik und der mystischen Ansicht des Christenthums auf eine ähnliche Art, wie ehmals durch die Platonische und Spinozistische Philosophie, befördert worden.

Die Casuistik zog sich auf die Bedenken zurück, welche theologische Facultäten und einzelne Theologen stellten und zum Theil durch den Druck bekannt gemacht wurden. Aber auch diese haben zuletzt fast gänzlich aufgehört. Baumgarten zu Halle und Börner zu Leipzig waren die letzten, welche Sammlungen solcher theologischen Bedenken herausgegeben haben.

J. A. Schmid: Compend. theol. mor. Helmst. 1705. Neue, mit Anmerk. einer Vorrede wider Weston und einer Abhandlung über die Methoden in der theol. Moral vermehrte Ausg. v. R. Teller. Lipſ. 1738.

F. Buddeus: Inſtitutt. theol. mor. variis obſervatt. illuſtratae. Lipſ. 1711. 1723.

J. W. Jaeger: Th. m. ſynoptice tractata. Tub. 1714.

C. Ebeling: Ethica chriſt. Rintel. 1714.

A. zum Felde: Inſtitt. th. m. in uſum praelectt. Kilon. 1717.

C. Kortholt: Th. m. ſynopt. tract. Hafn. 1717.

J. A. Strubberg: Inſtt. th. m. *Buddei* in tabul. ſynopt. repraeſ. Jen. 1721.

M. Chladenius: Inſtt. th. m. ed. a. *G. Wernsdorf* Viteb. 1726.

B. M. Pfaff: Inſt. theol. dogm. et mor. Tub. 1720.

J. Wokenius: Introd. in theol. mor. ſymbolicam Viteb. 1730.

A. Bernd: Unterschied der Morale Christi u. d. Pharisäer 1727. Einfluß der göttl. Wahrheiten in den Willen und in das ganze Leben des Menschen 1728. Stand der Sicherheit, der Knechtschaft und der herrlichen Freyheit der Kinder Gottes Lpz. 1729. Einleitung zur christl. Sittenlehre u. Anleitung zur wahren Gottseeligkeit 1733. Leben des Glaubens in der Liebe gegen Gott, den Nächsten und uns selbst. 1736.

J. J. Breithaupt: Theol. mor. Hal, 1734.

J. Lange: Oeconomia ſalutis eaque moralis, in officiorum, quae Deo, nobis ipſis et aliis hominibus debemus, juſto nexu delineata Hal. 1734.

J. J. Rambach: Moraltheol. — nach s. Tode herausgeg. v. C. C. Griesbach Frkf. a. M. 1739.

J. G. Walch: Einleit. in die christl. Mor. Jen. 1747.

A. Struensee: Akad. Vorlesungen üb. d. theol. Mor. Flensb. 1764. wobey Walch zum Grunde liegt.

J. C. Haferung: Th. mor. per theses concinnas et explicationes perspicuas ita tractata, ut facili methodo totam disciplinam ante oculos ponat. Viteb. 1737.

C. Wolle: Betrachtungen über die in der Augsp. Confession enthaltene Sittenl. Jesu Christi Lpz. 1745. Betrachtungen über die Tugendlehre der Christen nach dem Vorbilde des heilsamen Worts und des Augsp. Glaubensbek. 1752.

J. L. v. Mosheim: Sittenl. d. h. Schrift. Lpz. I. 1735, II. 1738. III. 1743. IV. 1746. V. 1752. die fünfte Aufl. ist 1773 ff. herausgekommen.

S. J. Baumgarten: Unterricht vom rechtmäßigen Verhalten eines Christen od. theol. Mor. zum akadem. Vortrage ausgefertigt. Halle 1738. 4. A. 1750. Ausführl. Vortrag der theol. Mor. herausgeg. von J. C. Bertram mit Vorr. v. Semler 1767.

J. A. Walther: Die Forderungen der Vernunft und des Glaubens an das menschl. Geschlecht oder die christl. Sittenlehre. Nebst einer Vorrede v. Mosheim Frkf. a. M. 1753 meist aus Mosheim u. Baumgarten.

A. Hanssen: Christl. Sittenl. nach Vernunft und Schrift abgehandelt Lübeck. 1739. zum Theil wider Wolfs Grundsätze gerichtet.

Th. *Crüger*: Apparatus theologiae mor. Christi et renatorum. Lips. 1747. Die christliche Moral ist hier durchaus als Nachfolge Christi in einer mehr als gewöhnlichen Ausdehnung dargestellt. S. von diesem sonderbaren Werke Kraft theol. Bibl. II. 91. ff.

J. G. Canz: Unterricht von den Pflichten der Christen oder theol. Mor. zum academ. u. allgemeinen Gebrauche. Berl. 1749.

A. Bertling: de officiis et virtutibus christianor. s. theol. mor. elementaris cum praefat. *C. Wolfii*. Hal. 1753.

P. Reusch: Th. mor. ed. et praef. est *C. G. Müller* Jen. 1760.

J. E. Schubert: Inst. th. mor. Jen. et Leips. 1759.

J. G. Töllner: Grundriß der Mor. Theol. f. seine Zuhörer nebst Gedanken v. d. wahren Lehrart in derselben Frankf. a. d. O. 1762.

J. Fr. Müller: Sittenl. Jesu, als ein von Gott geoffenbartes Supplement der philosophischen Jen. 1758. 2 A. 1765. mit einer Vorr. v. J. G. Walch Hat in der Moralphilosophie Darjes und in der Moraltheol. J. G. Walch, Wolle u. Mosheim zu Führern gewählt.

J. H. Renner: Abhandlung einer theol. Mor. zum Behuf akadem. Vorlesungen. Giessen. 1770.

J. P. Miller: Fortsetz. v. Mosheims Sittenl. d. h. Schr. VI. Halle u. Helmst. 1762. 2. A. 1765. VII. Lpz. 2. A. 1778. VIII. Gött. u. Lpz. 1767. IX. 17[illegible]0. Vollständiger Auszug aus den sieben Theilen der Mosheimischen Sittenl. nebst einem kurzen Abrisse des 8. Theils. Halle u. Helmst. 1765. Vollständige Einleitung in die theol. Mor. überh. u. die Mosheimische insbes. Lpz. 1772. Lehrbuch der ganzen christl. Mor. zum allgemeinen Gebrauche Lpz. 1773. 3. A. 1783.

J. F. Reuss: Elementa theol. mor. quibus quae ad rectam pie beateque in Christo Jesu vivendi rationem pertinent generatim exponit — Tub. 1767.

G. Leß: Kompendium der theol. Mor. zum Gebrauch fr. Zuhörer Gött. 1767. Handbuch der christl. Mor. u. der allg. Lebenstheorie für Aufgeklärtere Gött. 1777. 80. 87.

C. A. Crusius: Kurzer Begriff der Moraltheol. oder nähere Erklärung der prakt. Lehren des Christenth. Lpz. I. 1772. II. 1773. Den Crusiusischen Grundsätzen folgten meist der treffliche, um die deutsche Nation hochverdiente Gellert in seinen moralischen Vorlesungen, welche 1770. nach seinem Tode herauskamen, und so seegensreiche Wirkungen hervorgebracht haben, J. F. Rehkopf Lehrb. d. christl. Moraltheol. Halle u. Helmst. 1775. *H. G. Reichard* Initia disciplinae christ. Lips. 1784. S. F. N.

Morus Akad. Vorlesung. üb. d. theol. Mor. nach s. Tode herausgeg. v. E. F. C. Voigt 3 Bde. Lpz. 1794. 95.

C. C. Tittmann: Christl. Mor. Lpz. 1783. 85. 94.

J. Kant: Krit. d. rein. Vern. S. 845. f. der Urtheilskraft S. 461. der prakt. Vern. 147. f. 154. 229. f. Relig. innerh. d. Grenzen der bloßen Vern. 239. ff.

F. V. Reinhard: System d. christl. Mor. Wittenb. I. 1788. 2. A. 1791. 3. A. 1797. II 1789. 3. A. 1800. III 1803. 3. A. 1804. IV. 1810.

J. Bartels: Ueber den Werth und die Wirkungen der Sittenl. Jesu I. 230. ff.

Tieftrunk: Einzig mögl. Zweck Jesu Berl. 1793.

J. W. Schmid: Ueber den Geist der Sittenl. Jesu und seiner Apostel. Jen. 1790. Theol. Mor. 1793. Lehrb. d. theol. Mor. 1794. Christl. Mor. wissenschaftl. bearbeitet I. 1797. von einem Ungenannten fortges. II. 1800. III. 1804.

C. F. Ammon: die christl. Sittenl. nach einem wissenschaftl. Grundrisse Gött. u. Erl. 1795. 2. A. 1798. Neues Lehrb. d. religiös. Mor. u. d. christl. insbes. Gött. 1800. Vollständ. Lehrb. d. christl. religiös. Mor. Gött. 1806.

C. F. Stäudlin: Grundriß d. Tugendlehre zu akad. Vorlesungen für zukünftige Lehrer in d. christl. Kirche Gött. 1798. Grundsätze der Mor. zu ak. Vorles. rc. Gött. 1800. Philosophische u. bibl. Mor. Gött. 1805. vergl. Geschichte der Sittenl. Jesu Gött. I. 1799. II. 1802. Geschichte der christl. Moral seit dem Wiederaufleben der Wissensch. Gött. 1808.

S. G. Lange: System der theol. Mor. Lpz. u. Rost. 1803.

P. S. Vogel: Lehrb. d. christl. Mor. Nürnb. und Altd. 1803. Compendium d. theol. Mor. 1805.

J C. Döderlein: Entwurf einer christl. Sittenl. Jen. 1789. 2. A. 794.

Maaß:

Maaß: über die Aehnlichk. der christl. mit der neuesten philos. Sittenl. Lpz. 1791.

J. D. Michaelis: Vorlesungen üb. d. Moral. Herausgeg. v. C. F. Stäudlin 2 Thle Gött. 1792.

C. F. Bahrdt: System der Moraltheol. Erf. 1770. System der moral. Religion zur endlichen Beruhigung für Zweifler u. Denker. Allen Christen und Nichtchristen lesbar I. II. Th. 3. A. Berl. 1791. III. Rig. 1792. Moral für alle Stände. 4. A. Mit einer Vorr. Verbesserungen und Zusätzen von W. A. Teller I. B. Berl. 1797. vergl. Götting. Bibl. d. theol. Litterat. III, 805. ff.

J. E. C. Schmidt: Lehrb. d. Sittenl. mit besonderer Hinsicht auf die moral. Vorschriften des Christenth. Gießen 1799.

G. C. Cannabich: Kritik der prakt. christl. Relig. Lehre I. Th. Lpz. 1810.

A. Gamborg: die Moral Jesu, gesammelt, geordnet, übers. u. erläutert. A. d. Dänischen v. L. C. von Gehren. Kopenhagen 1803.

L. Bauer: Bibl. Mor. des A. T. 2 Thle. Lpz. 1803. — des N. T. 2 Thle. Lpz. 1805.

Myst. V. E. Löschers Edle Andachtsfrüchte. Frf. a. M. 1701. vergl. Altes und Neues aus dem Schatz theol. Wissensch. S. 403 = 406. Unschuld. Nachr. 1715. S. 510 = 513.

J. W. Jaeger: Examen theol. myſticae veteris et novae Tub. 1709.

J. Francke: Ianus myſticus proſpiciens Roſt. 1723. Jan. myſt. reſpiciens ib. eod.

Casuist. S. J. Baumgarten: Theologische Bedenken 7 Sammlungen. Halle 1742 = 50. Theol. Gutachten Halle 1754. 55. 2 Bde. Sammlung einiger Bedenken der theol. Facult. zu Halle. 1747 = 51.

C. F. Börner: Auserlesene Bedenken der theol. Facultät zu Leipzig, in drey Theile verfasset, Lpz. 1751.

In

In der katholischen Kirche theilen sich die Moralisten immer noch in die Hauptclassen der Jesuitischen, der Jansenistischen, derjenigen, welche sich an die Kirchenmoral halten und der mystischen ein. Dieser Unterschied hört niemals gänzlich auf, allein der Jesuitismus, Jansenismus und Mysticismus verlieren nach und nach ihre alte Kraft und Lebendigkeit und treten nicht mehr in so schneidenden Verschiedenheiten hervor. Dafür treten jetzt andere merkwürdige Veränderungen ein. Die römischkatholische Moral macht sich nach und nach immer mehr von der alten Scholastik und Casuistik, sowohl in Form als Materie los. Andere philosophische Systeme, welche im Schooße der protestantischen Kirche entsprungen sind, gewinnen großen Einfluß auf die Schriften der Moraltheologen. Auch die Schriften protestantischer Theologen werden von ihnen genützt. Ihre Systeme werden einfacher, verständlicher, praktisch brauchbarer. Sie ziehen von den Fortschritten der philosophischen und theologischen Wissenschaften Gewinn. Sie werden häufig in den Landessprachen geschrieben und in einem besseren Geschmacke vorgetragen. Sie wählen mehr das Interessante und Wichtige aus und schmelzen aus dicken Folianten in kleinere Bände zusammen. Sie erheben sich mehr zur allgemeinen Wissenschaft, statt daß sie vorher mehr casuistische Anweisungen für Beichtväter waren. Sie trennen sich mehr von andern verwandten Wissenschaften. Für das, was sie abgeben, nehmen sie neuen besseren Stoff in sich auf. Das Ansehen der Tradition wird zwar auch in der Moral beybehalten, aber die Tradition wird ärmer und ihr Ansehen beschränkter.

Die

Die Jesuiten gaben es immer mehr auf, die Moral in großen casuistischen Werken nach Belieben zu drehen und zu winden, weil sie fühlten, daß sie sich selbst dadurch schadeten. Der Probabilismus wurde von den meisten nicht mehr in seiner alten ungeheuren Ausdehnung und Laxität gelehrt. Bald im Anfange des 18. Jahrhunderts traten selbst zwey bedeutende Jesuitische Schriftsteller als Gegner des gewöhnlichen Probabilismus auf, ohne jedoch allen und jeden zu verwerffen. Gisbert, Professor zu Toulouse, untersuchte die Materie wirklich mit viel Scharfsinn und berichtiget Vieles in den alten Jesuitischen Meinungen. Noch bestimmter und nachdrücklicher aber wird dieser Probabilismus von einem andern Jesuiten, Camargo, Professor zu Salamanca angegriffen. Er stellt den Grundsatz auf, daß es nicht erlaubt ist, zu handeln, als wenn man wirklich, vernünftig und nach reifer Ueberlegung urtheilt, daß das, was man thun will, wahrhaft gut und dem Gesetze Gottes gemäß ist. Er zeigt, daß der Probabilismus das ganze Alterthum wider sich habe, daß er nur auf neuen und schwachen Autoritäten beruhe, daß er von Päpsten verdammt und von vielen angesehenen Schriftstellern bestritten worden sey, daß Bischöffe, Synoden, ganze Mönchsorden und Universitäten entgegengesetzte Grundsätze aufgestellt haben. Er behauptete aber auch, daß er keine Lehre des Jesuitenordens sey, in dessen Constitutionen sich gar nichts für, wohl aber Vieles wider ihn finde. Doch haben auch noch nachher manche Jesuiten den Probabilismus ganz in seiner alten Gestalt vertheidiget und fortgesetzt behauptet, daß man die minder wahrscheinliche und sichere Mei-

nung

nung vorziehen dürfe. Ihnen stellten sich die Dominikaner entgegen, welche zwar gleichfalls den Probabilismus vertheidigten, doch so, daß sie lehrten, man müsse jedesmahl die wahrscheinlichere und sicherere Meinung vorziehen; sie wurden daher Probabilioristen und Tutioristen, auch Rigoristen genannt; diesen traten auch späterhin mehrere Jesuiten bey und sie konnten auch diese Meinung nach den Gesetzen ihres Ordens gar wohl vertheidigen. Es wurden über diesen Gegenstand im 18. Jahrh. besonders in Italien viele Streitschriften gewechselt. Eine der vornehmsten ist des Dominikaners Concina großes Werk über die Geschichte des Probabilismus und Rigorismus, welches wiederum verschiedene bestreitende und vertheidigende Schriften hervorgebracht hat.

Gisbert: L'antiprobabilisme Paris 1703.

Camargo: Regle de l'honnesteté morale ou traité theologique de la maniere d'agir moralement. Naples 1704.

Epistolae 4. theologico-morales adversus dissertatorem Jesuitam. 1734. Der Verfasser, welcher sich mit den Buchstaben P. B. P. V. nennt, ist wahrscheinlich Pat. Ballerini, die Briefe sind wider Paul Segneri Epist. de eo quod est probabile Neap. 1726. gerichtet. vergl. Fortges. Samml. v. alt. und neuen theol. Sach. 1735. S. 619. f.

Vindiciae pro *Ed Corsino* adversus *F. Hoffmannum* S J. adornatae — Colon. 1751. Corsinus, ein Piariste und Prof. der Philosophie zu Pisa hatte in seinem Moralsysteme den Jesuitischen Probabilismus angegriffen. Der Jesuite Hoffmann, Prof. zu Prag fiel ihn darüber sehr heftig an in: Fundamentum universae philosophiae mor. Prag. 1749. Ein Ungenannter übernahm seine Vertheidigung, vergl. Neue Beytr. v. alt. und neuen theol. Sachen 1754. S. 89. ff.

D.

D. Concina: Della storia del probabilismo e del rigorismo 1743. 2 Voll.

Lettere teologico-morali di *Eusebio Eraniste* all' autore dalla Racolta di molti proposizioni estratte della Istoria del probabilismo etc. (den Jesuit. Sanvitale) in difesa dell' Istoria etc. de P. D. *Concina*. Di aggiunge un distinto Ragguaglio delle controversie letterarie passate tra il detto *Concina* ed i suoi avversari, e de' libri stampati da una parte et dall' altra Trento 1752. 2 Voll. s. die angef. Beyträge S. 400 ff.

Manche Jesuiten gaben doch noch Moralsysteme in dem alten Jesuitischen Geiste heraus und fuhren fort, die Jansenisten wegen ihrer strengen Moral anzuklagen und anzugreiffen. Busembaums Moraltheologie wurde von Claude Lacroix und Ant. Zaccaria mit Zusätzen herausgegeben und der letzte wollte die Casuistik wider alle mögliche Einwürfe vertheidigen. Man fand daher auch für nöthig, die Moral der Jesuiten fortgesetzt zu bestreiten, sie in ihrer Blöße darzustellen, sie aufs neue zu verdammen und ihr eine reinere Moral entgegenzusetzen. Heinrich a St. Ignatio, ein Carmelite aus Flandern, stellte ihr eine zweyfache Theologie der Heiligen oder Ethik der Liebe entgegen, welche er vorzüglich aus Augustinus, Thomas und Jansenius zog und wider die neuen Casuisten standhaft vertheidigte. In der zweyten untersucht er auch den Ursprung der schlaffen Moral, ihre schrecklichen Folgen und die Mittel, sich wider dieselben zu verwahren. Er setzt die Erhabenheit der christlichen Sittenlehre in das hellste Licht und begegnet den Klagen und Einwürfen wider die strenge Moral. Er vertheidigt die reine Liebe, sucht aber wider die Quietisten zu zeigen, daß sie das Vergnügen

gnügen nicht ausschliesse, welches man in der Liebe der geliebten Person findet, sondern nur das Gut, welches von ihr verschieden und getrennt wäre. Er widerlegt die Probabilisten sehr ausführlich. Im J. 1716. fing die Sorbonne zu Paris an, einen Lehrkörper herauszugeben, dessen erster Theil die Moral enthält, worinn viele Lehrsätze der Jesuiten scharf getadelt wurden. Durch ihre Angriffe auf Quesnels N. T. zogen sie sich ein Werk zu, in welchem mit bewundernswürdigem Fleiße auch ihre Morallehren gesammelt und in den grellsten Contrast mit der Kirchenlehre gestellt waren: die Herapleu oder die sechs Colomnen über die Constitution Unigomnitus. Man fand in diesem Werke in Colomnen neben einander gestellt 1) die von dem Pabste verurtheilte Sätze 2) den Text eben dieser Sätze aus Quesnels N. T. 3) die Lehren der Schrift, der Väter und der Tradition über diese Sätze 4) Anmerkungen über die verschiedene in der Constitution vorkommende Materien 5) Quesnels eigene Rechtfertigung 6) Lehre der Jesuiten in ihrem Gegensatze zur Lehre der Schrift, der Väter und Quesnels. Auch eine Geschichte von Quesnels Buche und der Constitution Unigenitus wurde noch zu dem Werke hinzugethan. Im J. 1760. gab Franzoja Busembaums Moraltheologie mit strenge prüfenden und widerlegenden Anmerkungen heraus. Als das Parlement zu Paris 1761. das Institut der Jesuiten verdammte, verordnete es auch, daß viele Schriften von ihnen, weil sie alle Grundsätze der christl. Moral umstürzen und mörderische Lehren vortragen, durch den Scharfrichter zerrissen und verbrannt werden sollen. Als der König noch einen Zeitraum von einem Jahre be-

stimmte,

stimmte, ehe die Beschlüsse des Parlements zur Vollziehung kommen sollten, benutzte dieses den Aufschub, um aus seiner Mitte eine Commission zu wählen, welche die moralischen Bücher des Ordens untersuchen und in einen Auszug für das Publicum bringen sollte. Die Commissarien brachten ihre Arbeiten von Zeit zu Zeit ins Parlement, wo man sie mit dem Originaltexte verglich und ordnete. So entstand ein sehr zuverlässiges und beglaubigtes Werk, bestehend aus Stellen, welche aus Jesuitischen Schriften gezogen und in lateinischer und Französischen Sprache nebeneinander gestellt waren und woraus man den Hauptinhalt ihrer Moralwerke recht deutlich und bequem ersehen konnte. Die meisten Schriften, welche dabey gebraucht und pünctlich angeführt sind, sind aus dem 17. Jahrh. doch ist auch eine ziemliche Anzahl aus dem 18. man kann also aus diesem Buche die Literatur der Jesuitischen Moral noch bereichern. Selbst nachdem der Orden 1773. aufgehoben war, starb der Keim der alten Grundsätze nicht aus. Unter den Exjesuiten nahmen verschiedene keinen Anstand, sich deutlich genug zur alten Ordensmoral zu bekennen. Dieß that insbesondere B. Stattler, Prof. zu Ingolstadt, sowohl in Vorlesungen, als Schriften.

J. Marini: Theol. specul. et mor. Venet. 1720. 3 Voll.

I. B. Taberna: Synopsis theol. pract. — Colon 1736.

M. Stoz: Tribunal poenitentiae ed. 2. Bamb. 1758.

B. Franeolini: Clericus Romanus contra nimium rigorem munitus. Rom. 1705. Von diesem Buche s. *Dupin* XLII. 293. sqq.

H.

H. Busembaum: Theol. mor. nunc pluribus partibus aucta a *Cl. Lacroix* Colon. 1757. *Lacroix*: Theol. mor. Venet. 1749.

H. Busemb.: Th. m. nunc plur. part. auct. ab *Alph. de Ligorio* — Accedit nunc primum *Zachariae* Diss. Prol. de casuisticae theol. originibus, locis atque praestantia 2 Voll. Rom. 1757.

Henric. a St. Ignatio: Theologia Sanctor. veter. et novissimor. circa universam morum doctrinam adversus novissimas junior. Casuistar. impugnationes strenue propugnata Leod. 1707. Ethica amoris sive Theol. sanct. etc. Leod. 1709. 2 Voll.

C. M. Pfaff: Corpus doctrinae moralis; a facultate theologica Parisiensi, quae Sorbonna vulgo audit, haud ita pridem editum et notis illustratum Tub. 1718.

Les Hexaples ou les six colomnes sur la constitution Unigenitus 6 Voll. Amsterd. 1721. Histoire du livre des reflexions morales sur le N. T. et de la constitution Unigenitus. Pour servir de préface aux Hexaples. Amsterd. 1723.

Theol. mor. ab *H. Bus.* primum tradita tum a *Cl. Lacroix* et *F. A. Zaccaria* aucta, nunc demum ab *A. Franzoja* juxta saniores et praesertim angelicas *D. Thomae Aquinat.* doctrinas ad trutinam revocata Bonon. 1760.

Extraits des assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre, que les soi-disans Jesuites ont dans tous les tems et perséveramment soutenües, enseignées et publiées dans leurs livres avec l'approbation de leurs superieurs et generaux, verifiés et collationés par les commissaires du parlement etc. Paris 1762.

B. Stattler: Vollständige christliche Sittenlehre für den gesammten Haus- und Familienstand — Augsb. 1789 - 91 2 Bde. Ethica christiana communis Aug. Vind. 6 Ti. 1791. Ethic. christ. universalis ib. ed. 2. 1793. Allgem. kathol. christl. Sittenl. oder wahre Glücks. Lehre aus hin-

rei

reichenden Gründen der göttl. Offenb. und Philos. für die obersten Schulen der pfalzbaier. Lyceen auf höchsten churf. Befehl verfasst. 2 Bde. Münch. 1790.

Jansenistische Moraltheologen sind in der Regel diejenige, welche die Jesuitische Moral bestreiten. Immer unterscheiden sie sich durch Strenge, durch die Lehre von der Liebe als dem Principe aller Moral und Moralität, und von der Heiligung des Menschen bloß durch den h. Geist. Solche Moralisten trift man im 18. Jahrh. in großer Anzahl und fast überall zerstreuet an. Eine dritte Classe machen diejenige aus, welche eine Mittelstraße betreten und diese sind wohl nach und nach die zahlreichste geworden. Die besseren unter ihnen weichen nur darinn von dem Jansenismus ab, daß sie dem Menschen wirkliche Freiheit und eigene moralische Würdigkeit zugestehen und die harte Buß- und Uebungslehre verlassen, und nähern sich insofern den Jesuiten; von diesen entfernen sie sich insofern gänzlich, als sie Probabilismus und Laxität verwerffen und auf die innere Reinheit und Heiligkeit des Herzens den grösten Werth setzen. Anfangs war noch die Aristotelisch-scholastische Methode herrschend, verbunden mit einer strengen Anhänglichkeit an die angenommene Kirchenmoral und mit geringer Benutzung der Fortschritte der Aufklärung und der übrigen Wissenschaften. Die Moraltheologen, welche zu dieser Classe gehören, wurden zwar, vorzüglich in Deutschland, immer seltener, aber sie verschwinden doch in diesem Zeitraume niemals gänzlich. Bey andern Schriftstellern bemerkt man um dieselbige Zeit deutliche Spuren Jansenistischer Grundsätze und einer einfacheren, dem gemeinen Gebrauche mehr angemessenen

messenen Lehrart, man findet selbst Vorschläge zu einer zweckmäßigeren Einrichtung der Systeme der römischkatholischen Moral. Einige sagten, die bisherige katholische Moral sey fast nichts als Casuistik gewesen und habe dadurch einen äusserst nachtheiligen Einfluß selbst auf die Sittlichkeit gehabt, die katholischen Moraltheologen haben bisher nicht genug aus der Quelle der h. Schrift geschöpft, die Hülfswissenschaften nicht genug studirt und die Moraltheologie mit andern Wissenschaften vermischt.

Lud. Habert: Theol. dogm. et mor. Paris 1707. 7 Voll.

Iac. Besombes: Theol. mor. christ. ex s. script. tradit conciliis, patribus et insignioribus theologis excerpta. Tolosat. 1709-11. 8 Voll. Aug. Vind. 1761. 2 Voll. ibid. 1775. 85. 4 Voll.

Eus. Amort: Ethica christ. Aug. V. 1739. Ej. Theol. mor. inter rigor. et laxitatem media. Venet. 1757. 2 Voll.

Hon. Tournely: Praelect. theol. Paris 1726. 16 Voll.

D. Concina: Theol. christ. dogm. mor. Rom. 1749. 10 Voll. Ej. Compend. th. m. Rom. 1762. 2 Voll. Ej. ad th. m. apparat. ib. 1751.

M. Gerbert: Principia th. mor. Aug. V. 1758.

Gervasius: de legibus, peccatis et peccator poenis Vienn. 1764.

Schramm: Comp. theol. dogm. scholast. et mor. methodo scientifica propositum Aug. V. 1768. 3 Voll.

Patuzzi: Th. mor Passav. 1770. 16 Voll.

Wurzer: Specim. th. mor. christ. methodo acroamat. Ingolst. 1774.

Zu der andern Classe gehören:

Le Pelletier: Pratique et regles des vertus chrêtiennes Lyon 1713.

Haver-

Havermanns: Tirocinium theol. m. 2 Voll. Venet. 1771.

Faztio: Institutt. christ philosophiae Pis. 1772. 2 Voll.

Paul. Lugdunensis: Instituta mor. aucta et illustrata a *T. Bonav. Cocaleo* Mediol. 1760. 2 Voll.

Antoine: Theol. mor universa, complectens omnia morum principia. Nanc. 1731. 3 Voll.

Hüter Gedanken über die Moral. Münch. 1774.

Zola: Praelectt. theol. Brix. 1776. 3 Voll.

Idea genuina doctrinae mor. christ. Trevir. 1778.

Leeb: Praelectt. theol. practica Monach. 1780.

Fridericus a Jesu: Universa theol. mor. ex opp. *Benedicti XIV* nec non casibus consc. de mandato ejus propositis et resolutis collecta ac doctrinis *Thomae Aquinat.* accommodata et illustrata. Aug. V. 1780. 2 Voll.

In der Östreichischen Monarchie bemühte man sich ohngefähr seit der Mitte des 18. Jahrh. eine Reformation auch in den theologischen Studien zu bewirken und den Einfluß der Philosophie des Aristoteles und der Theologie der Jesuiten zu schwächen. Späterhin und besonders nach dem Falle der Jesuiten erfolgten noch wichtigere Veränderungen auf der Universität Wien. Rautenstrauch, Benedictiner zu Prag, brachte 1776. einen Entwurf einer neuen theologischen Lehrart zu Stande, welcher unter höchster Autorität bekannt gemacht wurde. Der Hauptzweck war offenbar darauf gerichtet, die h. Schrift zur Grundlage aller theologischen Wissenschaften zu machen, die alte Casuistik zu verbannen und durch Verbindung der Schrift und Philosophie eine reine Sittenlehre geltend zu machen. Diese Bemühungen,

gen, welche in den späteren Regierungsjahren Marien Theresiens ihren Anfang nahmen, wurden unter Joseph fortgesetzt. Dieser Kaiser nahm bey Verbesserung der Studieneinrichtung in seinen Staaten besonders auch auf die christliche Moral Rücksicht, ermunterte seine Theologen, einen zweckmäßigen Entwurf derselben abzufassen und einzusenden und ließ selbst eine Anleitung bekannt machen. Im J. 1789 verordnete er, daß die Moral in Schulen nur deutsch vorgetragen werden sollte. So geschah es, daß in der k. k. Erbstaaten die Moraltheologie mit einen neuen Geiste und mit Wetteifer bearbeitet wurde. Diese Bewegungen theilten sich nicht nur andern deutschkatholischen Staaten mit, sondern in diesen wurde selbst auch ein freierer und mehr praktischer Geist rege, die hohen und niedern Schulen wurden verbessert, die theologischen Grundwissenschaften fleißiger studirt. Die Schriften der protestantischen Moraltheologen wurden von den katholischen gelesen und genützt. Mehrere von ihnen suchten die christliche und natürliche Moral in der schönsten Uebereinstimmung darzustellen, beschränkten das Ansehen der moralischen Tradition durch Vernunft und Schrift, rechneten Vieles nicht mehr zu derselben, was bisher dazu gerechnet worden war, gestatteten der Wolfischen und darauf der Kantischen Philosophie Einfluß auf ihre Systeme, gewisse eigenthümliche Lehren ihrer Kirche, welche für die Sittlichkeit unnütz oder schädlich waren, ließen sie entweder aus ihren Systemen weg oder deuteten sie moralisch. Doch gab es immer unter den katholischen Moraltheologen Deutschlands auch solche, welche bey dem Alten blieben und alle solche Neuerungen

hoch

hoch mißbilligten. Ausser Deutschland blieb es ohnehin fast ganz beym Alten, jedoch können auch davon einige Ausnahmen angeführt werden.

Reformatio studiorum d. i. J. K. K. Maj. Verordnung, die Einrichtung und Verbesserung der gelehrten Wissenschaften auf hohen und niedern Schulen betreffend. Wien 1752.

Neue allerhöchste Instruction für alle theol. Facultät. in den k. k. Erblanden 1776.

Anleitung zur Verfassung eines zweckmäßigen Entwurfs der Moraltheol. für die öffentlichen theolog. Schulen in den k. k. Staaten 1788.

A. Zippe: Anleitung zur Sittenlehre der Vernunft und Offenbarung. Prag 1778.

Jos. Lauber: Kurzgefaßte Anleitung zur christl. Sittenl. oder Moraltheologie nach dem Leitfaden des für die östreich. Erblande festgesetzten Plans 1. B. Wien 1784.

A. Lüby: Theol. mor. in syst. redact. ed. 2. 4 Voll. Viennae 1785.

W. Schanza: Moralis christiana in systema redacta, locis S. Script. tradit et decretis, a suprema potestate latis, suffulta 4 Voll. Vienn. 1785.

Reif: Systema theol. mor. christ. justis theorematibus conclusum Ingolst 1787. 88. 2 Voll.

S. Schwarzhuber: Prakt. kathol. Religionshandbuch für nachdenkende Christen Salzb. 1785 3. A. 1793. 4 Bde. Auszug 1790. 2 Bde. Hildesh. 1793.

Schmiedel: Die von der geoffenbarten Relig. unterstützte Moralphilosophie oder Moraltheol. nach dem Entwurfe der Wiener Studienverbesserung 1 Bd. Wien 1787.

J. Danzer: Anleitung zur christl. Mor. Leipz. (Salzb.) 2 Thle. 1787-912. A. 1792.

J. A. Roshirt: Institutt. theol. mor. Wirceb. 1788.

Lechleitner: Theol. Mor. oder die Beweggründe, Pflichten und Mittel des Christen aus der h. Schrift und Vernunft Augsb. 1789.

J. L. Becker: Comp. theol. mor. Mogunt. 1789. 2 Voll.

J. M. Sailer: Glückseel. Lehre aus Vern. Gründen, mit Rücksicht auf das Christenthum 2 Thle. Münch. 1787. 91. 2 A. 1793.

Fabiani: Grundzüge der christl. Sittenl. Wien 1789. vollständ. Moraltheol. oder sittl. Gottesgelehrth. 4 Thle. Augsb. 1789.

Grundriß der christl. Mor. nach den von Fabiani herausgeg. Grundsätzen — mit einigen theils nöthigen theils nützl. Abänderung. und Zusätzen, entworfen von einen Weltpriester des Bisthums Würzb. Bamb. und Würzb. 1791.

Wanker: Christl. Sittenl. oder Unterricht vom Verhalten eines Christen, nur durch Tugend wahrhaft glückl. zu werden 2 Thle Freyburg 1794.

A. Isenbiehl: Tugendlehre nach den kritischen Grundsätzen der reinen Vernunft und des prakt. Christenthums Augsb. 1795.

Mutschelle: Moraltheol. oder theol. Mor. zum Gebrauch für seine Vorles. Münch. 1801.

Schenkl: Ethic. christ. 3 Voll. Landsh. 1803.

Geishüttner: Theol. Mor. in einer wissenschaftl. Darstellung Linz und Wien 3 Thle. 1802.

Reyberger: Systemat. Anleit. z. christl. Sittenl. 1 Wien 1794. Institut. eth. christ. s. theol. mor. usibus academ. accommod. T. 1. Vienn. 1805.

Alprunius: de officiis hominis christ. Ticin. 1790.

Tamburini: Praelectt. de justit. christ. et de sacramentis, de ultimo hominis fine deque virtutibus theologicis et cardinalibus. 3. Voll. Ticin. 1783-85.

de Grou: Morale tirée des confessions de *S. Augustin* 2 Voll. Paris 1786.

de la Salle: Les devoirs d'un chrètien envers Dieu. Rheims et Paris 1787. La

La morale universelle tirée des livres sacrés Paris 1791.

Praelectiones in universam theol. mor. juxta div. scripturae S. Patrum, S. Concilior. ecclesiae scriptorumque ecclesiasticor. autoritatem et decreta copiosis additionibus praecipue ex div. Augustino et angelico praeceptore illustratae auct. *Fr. Gives*. Madrid 1788. 4 Voll.

Fr. Franc. de Castro: Reformacion christiana asi del peccador como del virtuoso Madrid 1785.

Die Mystik, als Untersuchung und Darstellung der mystischen Gemüthszustände in Schriften, hatte jetzt ihre Blüthe in der katholischen Kirche überlebt. Sie brachte nichts von großer Bedeutung mehr hervor, doch zeigte sie sich in manchen ascetischen Schriften in reinerer und edlerer Gestalt. Es kamen selbst Schriften wider die Mystik heraus. Du Pin in seinem Tractate von der Liebe Gottes wiedersetzte sich den Mystikern seines Zeitalters eben sowohl, als den Jesuiten. Courrayer in seiner Prüfung der Fehler in den theologischen Wissenschaften spricht mit Verachtung und Hohn, und wirklich ohne gehörige Kenntniß der Sache, von aller und jeder Mystik. Fenelon, sagt er unter andern, hat die Mystik aus ihrer Dunkelheit gezogen, mit viel Nettigkeit und Präcision hat er den Schleier gehoben, aber was hat man gesehen? — daß die Mystik auf den Ausschweifungen der Contemplativen beruhe; die Mystik dient zur Zerstörung der Tugenden und der Sacramente, sie ist voll Verworrenheit und Dunkelheit; es ist ungereimt, über sie zu schreiben und Anweisung zu derselben zu geben, indem die Gefühle des Mystikers unaussprechlich sind und nur von Gottes Willkühr abhängen.

La pratique de la vraye theol. mystique. Liege 1709. Vergl. Unschuld. Nachr. 1714. S. 436 ff

C. *Ehrhard*: Manuductio ad theol. myst. Aug. V. 1721.

M. Gerbert: Principia theol. myst. Aug. V. 1758. Vergl. Nov. Bibl. eccles. Friburg. T. III. fascic. 4 p. 682 sq.

D. Schramm: Institutt. th. myst. ib. 1777. 2 Voll.

Io. a Iesu: Opuscula myst. 3 Voll. Florent. 1771.

Dom. a Iesu Maria; Sententiarium mysticum a. d. Italien ins Deutsch. übers. Prag. 1775

Dupin: Traité philosophique et theologique sur l'amour de dieu, dans lequel on établit et on explique les verités catholiques contre les erreurs de quelques nouveaux theologiens Paris 1717. Continuation. ib. eod.

Courrayer: Examen des defauts theologiques Sect. VII.

Die Reformirte Kirche blieb auch in dieser Periode arm an moralischtheologischen Schriften, welche in wissenschaftlicher und gelehrter Rücksicht ein Gewinn gewesen wären. Ihr Vorzug bestand auch jetzt vielmehr in solchen moralischen Schriften, welche in edler höherer Popularität und zur Erbauung geschrieben waren. Die Mystik fand jetzt etwas mehr Eingang als vorher.

Am Anfange des 18. Jahrh. steht Heidegger, der berühmte züricher Theologe. In einem Körper der christlichen Theologie begriff er Dogmatik, Polemik, Moral und Kirchengeschichte, in ein Ganzes verbunden und zerstückelt nebeneinander vorgetragen; und nachher folgten Anfangsgründe der christlichen Ethik, welche nichts Ausgezeichnetes an sich haben. Jene Gewohnheit, Dogmatik

und Moral aufs innigste zu verbinden, und die letzte nur wie eine praktische Anwendung der ersten zu behandeln, hat in der reformirten Kirche sich lange fortgepflanzt. In diesem Geiste haben Lampe, Witsius und Wyttenbach geschrieben, der zweite übrigens mit Beredsamkeit, Geschmack und Vorliebe für die Mystik; der dritte handelt zwar Dogmatik und Moral besonders ab, aber so daß er die letzte unmittelbar aus der ersten ableitet und in der Moral bey jeder Hauptlehre zeigt, an welche Stelle sie in der Dogmatik eigentlich gehöre. Uebrigens zeigt er auch bey jeder Hauptlehre der theologischen Moral, wo sie in der praktischen Philosophie hingehöre. Er betrachtet in der Moral den Menschen nur insofern, als er die ihm vorgeschriebenen Pflichten erfüllen kann, also als wiedergeboren, weil er ihn schon in der Dogmatik im Zustande des moralischen Verderbens betrachtet hat, wie er denn überhaupt vieles in die Dogmatik versetzt, was sonst in der theologischen Moral vorzukommen pflegt. Sam. Basnage handelte die Moral unabhängiger von der Dogmatik ab; dabey schrieb er in einem besseren Geschmacke, als solche Bücher damahls gewöhnlich geschrieben wurden und beschrieb die Tugenden und Laster auf eine nicht gemeine Art, doch erschöpfte er den Begriff der Wissenschaft nicht. Der gelehrte Vitringa suchte dagegen in die Natur des inneren geistlichen Lebens einzudringen und schrieb darüber ein zartes, durchdachtes Buch. Er findet nichts einfacher und verständlicher, als die ursprüngliche Lehre des reinen Christenthums vom geistlichen Leben, widersetzt sich der Meinung, daß das Mönchsleben das Hauptmittel dazu sey, und der Distinction zwischen dem contemplativen und

activen

activen Leben; er stellt das wahre beschauende Leben zugleich als activ vor, und zeigt, wie es sowohl an sich als nach seinen Aeusserungen beschaffen sey. Der erste aber, welcher die christl. Sittenlehre in einem weitern Umfange, mit einem freiern Gebrauche der Philosophie und noch mehr abgesondert von der Dogmatik abhandelte, war J. F. Stapfer zu Bern. Er war ein eifriger Freund der Wolfischen Philosophie und Lehrart, folgte ihr jedoch nicht durchaus. Ein gewisser systematischer und philosophischer Geist war ihm durch das Studium derselben eigen geworden. Die allgemeine Gründe aller menschlichen Pflichten suchte er theils in Gottes Oberherrschaft über seine Geschöpfe und in seinen Vollkommenheiten überhaupt, theils in der Bestimmung des Menschen zur Vollkommenheit und Glückseeligkeit. Für die Grundlage der christlichen Moral hielt er die Glaubenslehre. Das Ganze ist zugleich eine philosophische und theologische Sittenlehre, wobey der letzten große Vorzüge zugestanden worden. Auch auf die Englischen Deisten ist häufige Rücksicht genommen. Die alte Calvinische Strenge findet man in diesem Werke eben so wenig, als in den meisten Schriften der Reformirten in diesem Zeitraume. Eine Reihe von Jahren nachher lieferten Robert und Endemann zu Marburg Compendien, welche die gewöhnlichen Lehrbücher auf den reformirten Universitäten in Deutschland wurden. Der erste wollte nur reine Sittenlehre der h. Schrift, ohne eine fremde Philosophie in sie hinein zutragen, geben, zugleich aber zeigen, daß sie mit der gesunden Vernunft und Erfahrung vollkommen übereinstimme. Liebe Gottes betrachtet er als das erste Gebot. Unwahrhei,

wahrheiten zu sagen, hält er in gewissen Fällen nicht nur für erlaubt, sondern auch für Pflicht. Solche Abweichungen von der Calvinischen Strenge waren aber jetzt gar nicht mehr neu. Endemann folgte seinem Vorgänger in den meisten Stücken, fügte aber eine reichere und vielseitigere Litteratur bei. Die Pflicht der Wiedererstattung wird von beiden strenge behauptet. Alle andere Schriften reformirter Moralisten, welche etwa noch hieher gezogen werden könnten, sind mehr populär und ascetisch, als wissenschaftlich und gelehrt. Als Mystiker hat sich unter den Reformirten am meisten und fast allein ausgezeichnet Pet. Poiret aus Metz, eine Zeitlang Prediger im Zweibrückschen, hernach in Amsterdam, Hamburg und zuletzt in Reinsburg bei Leiden. Er wollte es zwar nie Wort haben, daß er Mystiker sey, hat auch keine eigene mystische Schriften herausgegeben und mag auch selbst die Ueberzeugung gehabt haben, daß er sich nicht im ächten mystischen Zustande befinde, folglich auch nicht fähig sey, aus sich selbst darüber zu schreiben, so viel aber ist gewiß, daß er oft seine tiefe Verehrung gegen die mystischen Schriftsteller ausdrückte, daß er insbesondere ein feuriger Bewunderer der Guyon und Bourignon war, daß er sich eifrigst bemühete, die Lehren anderer Mystiker deutlicher und zusammenhängender darzustellen, daß er mit allen Kräften die Mystik beförderte und eine große Menge von Schriften anderer Mystiker herausgegeben, übersetzt, auch mehrere Biographieen von Personen, die sich durch mystische Frömmigkeit auszeichneten, herausgegeben hat.

Heidegger: Corp. theol. christ. Tig. 1700.

F. A. Lampe. Delineatio theol. activae, ex limpidissimis doctrinae evangelicae fontibus petitae etc.

etc. Traj. ad Rh. 1727. von ihm selbst übers. Grundriß der thätigen Gottesgelahrtheit, aus der reinen Quelle der evangelischen Heilslehre geschöpft Frkf. a. M 1728.

H. Witsii Schadiasma theol. pract. Groening. 1729.

Wyttenbach: Compend. theol. dogm. et mor. Fcrf. a. M. 1754.

S. Basnage: Morale theologique et politique sur les vertus et les vices de l' homme. Amst. 1703. 2 Voll.

C. Vitringa: Systcm theol pract. sive de vita spirituali brevis commentatio. Franeq. 1716. Uebers. Fürbild der wahren Gottseel. darinn von der Nat. u. Beschaffenh. des geistl. Lebens gehandelt wird. Brem. 1717. Essai de theol. pratique ou traité de la vie spirituelle et de ses caracteres — par Msr. *de Limiers* Amst. 1721.

J. F. Stapfer: Sittenlehre. 6. Thle. Zür. 1756—66.

Ryberl: Ethicae christ. comp. in auditor. us. elaborat. Marb. 1770.

Endemann: Comp. th. mor. Frcf. a. M. 1784. Institutt. th. m. 2 Voll. Frcf. 1780.

P. Roques: Le vrai pietisme ou traité dans lequel on explique la nature et les effets de la piété Basle 1731. deutsch. Rostock 1748. 3. Thle. Doddridge schon 1741. im Englischen Original erschienenes Buch vom Anfang u Fortgang wahrer Gottseligkeit in der menschl. Seele nach der 4. Ausg übers. v. G. L. Münter mit einer Vorr. v. Mosheim Hannov. 1753. *I. Saurin*; Abrégé de la theol. et de la morale chretienne Amst. 1733 üb. von Gellert Chemnitz 1752. Stackhousens Christl. Sittenl. herausgeg. von Fr E. Rambach Bresl. I. 1772. *M. E. Bertrand* Elemens de la mor. universelle Neufchat 1775 Eb. Sittenlehre des Evangeliums oder Betrachtt. über die Bergpredigt J. C. A D. Französ von J. A. Emmerich Meiningen I. II. 1778. III. 1779.

Phil.

Phil. Naudé Untersuchung der mystischen Theologie Zerbst 1713. ist wider die Mystik gerichtet. S. Unsch. Nachr. 1713. S. 458-61.

Von der Moral der griechischen Kirche ist sehr wenig Kunde zu uns gekommen. Uebrigens kann man aus dem schon in der Geschichte der Dogmatik angeführten Werke des Theokletus Polyides abnehmen, wie die griechischen Kirchenlehrer die Moral abzuhandeln pflegen. Den Glauben, welcher im Nicänischen Symbolum enthalten sey, die Hoffnung, welche im Vertrauen zu Gott und in der Ueberzeugung von der Kraft des Gebets, und die Liebe, welche in der Erfüllung des göttlichen Gesetzes bestehe, erklärt er für die nothwendige Bedingungen der Seeligkeit. Er schreibt dem Menschen einen gewissen Grad der Freiheit auch noch nach dem Sündenfalle zu. Er führt zwölf Haupttugenden auf: Glaube, Liebe, Freudigkeit, Friede, Nachsicht, Gastfreyheit, Mildthätigkeit, Sanftmuth, Mäßigkeit, Demuth, Nüchternheit, Geduld, und sieben Todsünden: Geiz, Wollust, Stolz, Haß, Neid, Schwelgerei, Zorn, Faulheit. Unter der Sünde wider den h. Geist begreift er viele einzelne Sünden z. E. wenn man ohne gute Werke und die Verdienste Christi seelig werden wolle, wenn man der erkannten Wahrheit widerstrebe, wenn man vorsetzlich sündige. ꝛc. Als Regeln des Verhaltens der Christen erkennt er die zehn Gebote, die moralischen Aussprüche Jesu und die Vorschriften der Kirche.

Theoclet. Polyid. sacr. tub. fid. L. 3.

Die Brüdergemeine, welche sich seit 1727. vereinigte und dasjenige ohne viel Widerstand realisirte,

sirte, was die Böhmischen Brüder schon lange unter den grösten Gefahren und Verfolgungen versucht und geübt hatten, und Spener unter vielen Widersprüchen und Kämpfen vorgeschlagen, gewünscht und nur in geringem Grade ausgeführt hatte, ist in der Geschicht der Gottseeligkeit, Sittlichkeit und religiöser Anstalten weit merkwürdiger, als in der Geschichte der Moral. Zinzendorf äusserte sich zuweilen mit Widerwillen über die Moral und dieß ist ihm sehr übel und anders gedeutet worden, als es es meinte. Er dachte sich bei der Moral oder Sittenlehre immer eine Wissenschaft, welche dem Menschen eigene natürliche Kraft und Fähigkeit zum Guten und eigenes Verdienst zuschreibe, welche ihn aufblähe, aus dem Heidenthum herstamme, ihn gar nicht wahrhaft heiligen könne, ihn mit einem Scheine von Heiligung täusche, nichts vom Glauben, als dem Principe aller Heiligung wisse, ihn nur nach und nach, auf eine bequeme Weise, niemals gründlich und durchaus bessern könne und wolle, und da ist es nicht zu wundern, daß er sich zuweilen selbst spottend und sarkastisch über dieselbe äussert. Man findet ja auch in unsern symbolischen Büchern, an welche er in der Lehre vom Glauben aufs strengste hielt, ähnliche Aeuserungen über die gewöhnliche Moral. Nach Zinzendorfs und der Brüder Grundsätzen giebt es gar keine eigentliche natürliche Moral, Jesus allein macht die Moral, er schaft die moralischen Vorschriften und die innere Moralität der Handlungen, er kann zur Moral machen, was wider die Natur ist und die Moral abändern. Es giebt keine besondere christliche Moral, sondern dieses macht Ein Ganzes mit der Glaubenslehre aus und darf nicht einmal getrennt von ihr vor-

vorgetragen werden. Aus dem Glauben an Jesus, den Erlöser allein entspringt alle Heiligung des Herzens und Lebens. Der Sünder muß, ohne erst durchs Gesetz geschreckt zu werden, und ohne Abbüßung gerade an Jesus gewiesen werden; wo der Glauben ist, erfolgt alles Gute von selbst und wird froh und willig ausgeübt. So erklärten sich die Herrenhuther schon in ältern Zeiten, nachdem ihnen von sehr bedeutenden Männern Vorwürfe wegen des schädlichen sittlichen Einflusses ihrer Lehren gemacht worden waren. Uebrigens ist ihre Moral in gewissen Stücken nicht so strenge, als die anderer ähnlicher Secten, namentlich der Quäcker und Methodisten. Eine gewisse Galanterie und Weltlichkeit verlor sich bei dem gottseeligen Grafen Zinzendorf niemals gänzlich und etwas davon kam auch in seine Lehre und Anstalt. Unwahrheiten zu einem frommen Zwecke und unredliche Accommodationen hielt er gar nicht für unerlaubt und erlaubte sie sich selbst zuweilen, auch gab er zu, sich der Welt mehr gleichzustellen, als andere ähnliche Secten. Die Herrnhuthischen Versammlungen und Gemeindeörter haben bei aller Einfachheit doch etwas Schönes, Elegantes und Geputztes an sich. Man darf sie nur mit den Quäckerischen Ansiedlungen und Versammlungen vergleichen. J. Wesley, der Stifter der Methodisten, machte Bekantschaft mit den Herrnhuthern, um von ihnen zu lernen und für seine Anstalt Nutzen zu ziehen, zerfiel aber mit Zinzendorfen, weil dieser Nothlüge und ein gewisses Gleichstellen mit der Welt vertheidigte. Er hatte von früher Jugend an die mystische Schriften von Kempis, Taylor und andern, späterhin auch die der Guyon sehr eifrig gelesen und war selbst ein warmer Mystiker.

Je

Je weiter sich seine Gesellsaft in Grosbritanien und Amerika ausbreitete, desto mehr überzeugte er sich, daß er ein wahrer göttlicher Gesandter und dazu bestimmt sey, eine große Reformation der Sitten zu bewirken. Seine unterscheidendsten Lehren waren die, daß der Mensch, welcher bekehrt und begnadiget werde, es plötzlich werde und zugleich durch ein inneres Zeugniß des h. Geists davon klar überzeugt werde und die in ihm vorgegangene Veränderung deutlich bemerke, daß der Mensch auf Erden in einen Zustand gelangen könne, wo er nicht nur von allen sündlichen Handlungen, sondern auch von allen unordentlichen Begierden und Leidenschaften befreit werde, und daß dieser Zustand in einem Augenblicke durch einen Actus des Glaubens erreicht werde, daß Alles zur Ehre Gottes geschehen, daß diese bei allen Worten und Handlungen bezwekt werden, daß man immer ernst, gesetzt, von allem Leichtsinn entfernt, offen, redlich, wahrhaftig seyn und durchaus jede Lüge fliehen müsse.

6) Kirchengeschichte

Auch in die Kirchengeschichte kam nach und nach, wiewohl sehr langsam, ein mehr philosophischer, irenischer, billiger und gerechter Geist, sie nahm insofern an den Schicksalen der eigentlichen theologischen Wissenschaften Antheil, so wie sie selbst auch zur Erregung dieses Geists in ihnen beytrug. Sie gewann auch allmählig an Kritik, Geschmack und Auswahl und blieb darinn hinter andern mit ihr verwandten Wissenschaften und den Fortschritten des Zeitalters nicht zurück. Sie verarbeitete und veredelte den ihr aus der vorhergehenden Periode überliefer-

lieferten Stoff mehr und wandte ihn zu gemeinnüzigeren Zwecken an. Die Schriften, welche das Ganze der Kirchengeschichte, sey es nun in grösserem oder kleinerem Umfange begreiffen, sind weder so zahlreich, noch auch dem grösten Theile nach, so vortreflich und vollendet, als man noch so vielen Vorarbeiten und bei so vielen neu zubereiteten Hülfsmitteln hätte erwarten sollen. Die meisten sind ins Stecken gerathen und nicht zu Ende gebracht worden. Originalität ist an wenigen, historische Kunst an noch wenigeren anzutreffen. Ein groses historisches Kunstwerk verdient keines genant zu werden — der Stoff ist hier auch von der Art, daß es mit äussersten Schwierigkeieen verknüpft ist, ein solches daraus zu bilden. Desto mehr aber geschah für einzelne Theile der Kirchengeschichte. Hier wurde bewunderswürdiger Fleiß, tiefe Gründlichkeit, rastlose Thätigkeit gezeigt, hier wurde sehr viel Neues und Vortrefliches geleistet, hierinn ragt diese Periode über alle vorhergehende weit hervor, und hierinn wetteifern die verschiedenen Kirchen mit einander. Eigentlich würde nur das Erste hier in Betracht kommen, doch darf aus dem angeführten Grunde auch das Zweyte nicht ganz ausser Acht gelassen werden.

In der evangelischen Kirche wurde das Ganze der Kirchengeschichte doch noch am meisten mit Geist, Geschmack und Gemeinnüzigkeit bearbeitet. Der erste Kirchenhistoriker, welcher sich uns hier darstellt, ist C. E. Weismann. Er liefert keine zusammenhängende und vollständige Kirchengeschichte, aber Memorabilien derselben, wobei er das Grosse, Lehrreiche und Praktische aus ihrem ganzen Umfange am meisten auswählt. Er schreibt sie, um die Kennt-

niß

niß des Reichs des Guten und des Bösen, so wie des menschlichen Herzens zu befördern. Eine sanfte und bescheidene Freimüthigkeit, ein ruhig abwägendes Urtheil, ein frommes und gefühlvolles Gemüth offenbart sich in dem ganzen Werke. Ob er gleich Manches an Arnolden tadelt und ihn in vielen Stücken zu verbessern strebt, so urtheilt er doch weit billiger und günstiger von ihm, als die meisten seiner Zeitgenossen. Eine große Vorliebe für Spenern und seine Grundsätze, wie für die reineren Mystiker überhaupt leuchtet deutlich hervor. Auch von den Synkretisten, Synergisten, Reformirten und dem Gewichte mancher Streitigkeiten urtheilt Weismann weit milder, als ihm die strengen lutherischen Orthodoxen verzeihen konnten. Er hält selbst dafür, daß die Reformation fortgesetzt, ja wieder angefangen werden sollte. Durch eine vorangestellte Abhandlung bewies er, wie vertraut er mit den Schwierigkeiten sey, welche mit einer fruchtbaren und nützlichen Beschreibung und Lesung der Geschichte der christlichen Kirche verknüpft sind. An das Ende des Werks aber stellte er eine Charakteristik der vornehmsten Kirchenhistoriker, worinn er zwar keine Genauigkeit und Vollständigkeit, aber viel gesundes Urtheil bewies. In der Geschichte selbst verbreitete er sich am meisten über die Geschichte der Lehrer und der theologischen Streitigkeiten, vorzüglich im 16. und 17. Jahrhundert. Mosheim machte in der Kirchengeschichte überhaupt Epoche und gehört insofern nicht nur der evangelischen Kirche an. Er gab ihr ein vielseitigeres Interesse, eine schönere Gestalt, trug sie mit tieferer Menschen- und Welt-Kenntniß vor und setzte sie in engere Verbindung mit der Geschichte

der

der Philosophie, und mit den mannigfaltigsten anderweitigen Kenntnissen. Gebildet durch das Studium der Griechischen und Römischen Classiker schrieb er über die Geschichte der Kirche mit edlem Geschmacke, in ächt Römischer Sprache, und auch in der Landessprache schöner und beredter, als alle seine Zeitgenossen. Er betrat im Wesentlichen dieselbige Bahn, welche schon Arnold betreten hatte, er wollte die Kirchengeschichte vom Dienste der herrschenden Kirche befreien, sie unpartheiischer machen, sich der Unterdrückten und Verkannten in derselben annehmen, ihr eine allgemeinere practische Brauchbarkeit verschaffen, ihr Gebiet erweitern und sie als Mittel der Verbesserung bestehender Verfassungen, Lehren und Lehrarten gebrauchen. Aber, weit entfernt von Arnolds Rauhigkeit, Heftigkeit und Partheilichkeit, vollzog er sein Geschäft mit Ruhe, Feinheit, Anstand, Würde und Gerechtigkeit; er streute freie Blicke und Winke genug ein, aber so, daß nur tiefere Kenner sie bemerken konnten. Auch er nahm sich der Ketzer an, aber nicht durch enthusiastische Lobreden auf sie und nicht durch Schmähungen auf ihre Gegner, sondern dadurch, daß er ihre Lehrbegriffe kritisch untersuchte, dem Ursprunge und den Principien derselben nachforschte, sie in einen inneren Zusammenhang zu bringen strebte und den Grund der nachtheiligen Gerüchte von ihnen prüfte. In der Kritik kirchenhistorischer Urkunden, Erzählungen und Begebenheiten besaß er eine große Stärke, und bewies hierinn nicht nur scharfes Urtheil, sondern oft einen sehr sinnreichen Wiz. Seine Bücher sind daher voll neuer Ansichten. Nicht zufrieden mit früher angestellten Forschungen und gefundenen Resultaten,

prüfte er dieselbige Gegenstände oft aufs neue und führte späterhin weiter aus, was er früher nur entworfen oder kurz abgehändelt hatte. Nachdem er sich in einzelnen Theilen der Kirchengeschichte geübt und Schriften darüber herausgegeben hatte, lieferte er ein Handbuch derselben, welches noch jetzt nicht übertroffen worden ist. Uebrigens erzählte er die Kirchengeschichte noch nach der Eintheilung in Jahrhunderte. In jedem Jahrhundert unterschied er die äussere Geschichte der Kirche von der inneren. Zu jener rechnete er theils ihre glückliche Schicksale d. h. ihre Ausbreitung, das Glück, welches ihr insofern durch Fürsten und Obrigkeiten, durch ihre eigene Lehrer und Vorsteher und durch den Glauben und die Tugenden ihrer Mitglieder zu Theil wurde, theils ihre unglückliche, welche sowohl von den Christen und ihren Lehrern selbst, als auch von den Verfolgungen der Fürsten und Obrigkeiten, der Philosophen und Unglaubigen herkamen. Zu der inneren Geschichte rechnete er die Geschichte der Wissenschaften und Gelehrsamkeit unter den Christen, der Lehrer und Vorsteher der Kirche und damit auch der Kirchenregierung, der theologischen Wissenschaften, der Religion, der Cärimonien und der Kezereien. C. M. Pfaff, sein Zeitgenosse, nicht so vielseitig gebildet, aber vielleicht noch gelehrter, und als Gelehrter und Schriftsteller freymüthiger, kühner und unternehmender als Mosheim, verstand es weit besser, einzelne Parthieen der Kirchengeschichte zu beleuchten und neue Materialien für dieselbe zu liefern, als aus ihren Theilen ein wohlgeordnetes, zweckmäßiges und brauchbares Ganzes zu bilden. Man hat von ihm ein Lehrbuch, welches übel organisirt, mit

mit Citationen ganz überladen, in langen schwerfälligen Perioden abgefaßt ist und in einzelnen Stücken mehr für den Kenner nützlich, als im Ganzen für den Anfänger brauchbar ist. In jedem Jahrhundert folgen die Theile so aufeinander: Geschichte der Lehrer und Kirchenschriftsteller — Zustand der Kirche und ihre Ausbreitung — Geschichte der Dogmen — Kirchenregiment und Cärimonien — Concilien — Kezereien und Spaltungen — Vermischte Merkwürdigkeiten. Uebrigens benuzte er auch die Kirchengeschichte, um seine streitsüchtige theologische Zeitgenossen zum Frieden, zur Eintracht, wie zu einem praktischen und einfachen Christenthum zurückzuführen. S. J. Baumgarten kam zwar diesen beyden Männern an Talenten nicht gleich, aber er besaß doch eine seltene und umfassende Gelehrsamkeit, einen strengen Prüfungsgeist, ein reifes Urtheil und brachte in verschiedene Theile der Kirchengeschichte neues Licht. Seine vertraute Bekanntschaft mit allen Theilen, der Geschichte kam ihm bey der Kirchengeschichte sehr zu Statten. Sein Auszug aus der Kirchengeschichte geht übrigens nur biß ans Ende des neunten Jahrhunderts und ist ganz ohne Literatur; auch die Geschichte der Lehren, des Glaubens, der Sitten und Gebräuche ist übergangen, und dafür manches Unbedeutende aufgenommen; es ist ein misrathenes Compendium. Nachdem Baumgarten dieß selbst eingesehen hatte, ließ er ein sehr gedrängtes und genaues lateinisches Lehrbuch erscheinen, welches übrigens nach Jahrhunderten abgetheilt und in denselben nach der Folge der Jahre geordnet ist. Die beyden Walche, Vater und Sohn, zeichneten sich durch die umfassendste Kenntniß der kirchenhistorischen Literatur

und wirkliche Anwendung derselben bey einzelnen Theilen der Kirchengeschichte aus. Ihre Werke sind aufs reichlichste damit ausgestattet und nirgends findet man die verschiedene Meinungen der Gelehrten über einzelne Thatsachen und Theile der Kirchenhistorie vollständiger gesammelt und genauer beurtheilt. Joh. Georg Walch zu Jena kam übrigens mit seiner Kirchengeschichte des N. T. nur bis ins 4. Jahrhundert. Wilh. Franz, der der Sohn, zu Göttingen, bewies ein weit tieferes und umfassenderes Studium der Quellen und eine schärfere, sorgfältigere Kritik. Seine Geschichtbücher sind übrigens keine zusammenhängende, motivirte und wohlgeordnete Erzählungen; Kunst und Schönheit ist an ihnen gar nicht zu bemerken, es sind vielmehr kritische Zeugenverhöre und Sammlungen, aus welchen aber viel neues Licht hervorgeht. Seine Grundsätze der Kirchengeschichte des N. T. welche eigentlich hieher gehören, möchten wohl allen seinen übrigen kirchenhistorischen Arbeiten nachstehen. Es ist ein pedantisch abgetheiltes und zerstückeltes Compendium, selbst ohne die dem Verfasser sonst gewöhnliche Genauigkeit in der Literatur, ohne treffende Bezeichnungen, ohne die erwünschte Auswahl und Uebersicht. J. A. Cramer zu Kiel würde gar keinen Platz hier verdienen, indem er nur Fortsetzer einer fremden Schrift ist und die Geschichte der Welt mit der Geschichte der Religion verbindet, wenn er nicht der erste deutsche Schriftsteller wäre, welcher in der Landessprache mit Beredsamkeit, Schönheit, Adel und Würde die Geschichte der Kirche schrieb und wenn er nicht in der That mehr als bloßer Fortsetzer wäre. Bossuet hatte in seiner Geschichte wirklich die Kirchenge-

schichte

schichte der ersten Jahrhunderte übergangen, Cramer ergänzt diesen Mangel und liefert das Lehrreichste aus derselben in einer Reihe von Abhandlungen, wobey er zum Theil, wie auch sonst, Bossuets theologische Ansichten der Geschichte bestreitet. In der wirklichen Fortsetzung, welche, wenigstens der allgemeinen Uebersicht nach, biß ins J. 1532. geht, gibt er immer zuerst synchronistische Darstellungen und Gemälde der Welt- und Kirchengeschichte, worinn er Bossuets Muster nachzuahmen strebt, und erläutert dann einzelne Parthieen derselben in besonderen Abhandlungen, worunter immer diejenige, welche die Kirchengeschichte betreffen, den grösten Raum einnehmen und die vorzüglichsten sind. Er sucht in der Geschichte, wie sein Vorgänger die Spuren der göttlichen Weltregierung auf. Er schreibt zwar beredt und im Tone der Ueberzeugung, doch bescheiden, prüfend, nicht schneidend und wegwerffend. Quellen und Zeugen weißt er nicht in grosser Anzahl nach, sondern nur die nöthigsten, er gebraucht oft andere Kirchenhistoriker, ohne sie zu nennen, doch ist Anordnung und Einkleidung ihm fast immer eigen. Er versprach seinen Lesern die umständlichen Anführungen der zum Beweise der Geschichte unentbehrlichen Zeugnisse noch am Ende des ganzen Werks zu liefern, dieß ist aber eben so wenig geschehen, als das Werk je beendiget worden ist. Das Werk war seinen meisten Theilen nach nicht bloß für Theologen und Gelehrte, sondern für ein grösseres gebildetes Publicum eingerichtet. In dem Mittelalter ist das Quellenstudium in diesem Werke sichtbarer, als in den früheren Zeiten, und in demselbigen Zeitalter ist auch das Bemühen unverkennbar, das Gute desselben zu

würdigen und hervorzuheben. Die Geschichte der scholastischen Theologie beschrieb er mit einer Ausführlichkeit, Genauigkeit und Kenntniß, wie vor ihm noch nicht geschehen war. Semler legte es eigentlich darauf an, die Kirchengeschichte und ihr Studium zu reformiren, einen neuen Geist in dieselbe zu bringen und sie mit neuen Materialien und Entdeckungen zu bereichern. Er übertraf seine Vorgänger in tiefer unermüdeter Erforschung der Quellen in allen Jahrhunderten, besonders im Mittelalter, wie an kühner, durchgreifender Kritik derselben. Er gieng von der Voraussetzung aus, daß wir die Kirchengeschichte aus den Händen der Machthaber der herrschenden Kirche empfangen und daß sie dieselbe ihren Absichten und ihrem Vortheile gemäß eingerichtet und entstellt haben und daß sie daher mit großer Mühe erst in ihr wahres Licht gestellt werden müsse. Meist behauptete er das Gegentheil von dem, was bisher in den Kirchengeschichtsbüchern angenommen war. Die Sitten der ersten Christen setzt er tief herunter, ohne seine Urtheile gehörig zu begründen, er hatte für das Schöne und Erhabene in ihrer Denk- und Lebensweise, so wie in ihren religiösen Anstalten keinen Sinn und machte aus dem schönen Bilde, welches verschiedene Schriftsteller von ihnen entworfen hatten, eine häßliche Carricatur. So gut er wußte und so oft er es sagte, daß die Religion, der Cultus und die Lehrgebäude nicht immer und überall gleichförmig seyn können, daß sie verschiedene und mannichfaltige Formen annehmen müssen, so wenig wußte er diese Formen zu würdigen und zu deuten, und so wenig sah er ein, daß unter verschiedenen Formen dieselbige religiöse Ideen verborgen liegen und dieselbige reli-

giöse

giöse Gefühle Nahrung finden können. So waren auch seine Urtheile über die Geistlichkeit und die religiösen Institute des Mittelalters viel zu hart und wegwerfend. Er schloß gerne rasch vom einzelnen aufs Ganze. Indem er die innere moralische Religion erhob und sie überall zum Maßstabe der Beurtheilung nahm, wurde er oft ungerecht gegen die kirchliche und ist nie zu klaren Ideen von Verhältnisse beider gekommen, auch war sein Begriff von der ersten zu enge. Die Aechtheit und Unverfälschtheit mancher Urkunden und Documente griff er bloß anderweitigen Hypothesen zu Gefallen an. Seine kirchenhistorischen Werke enthalten sehr viel Neues, Originelles, Tiefgedachtes, und einen eisernen Fleiß, welcher selbst das mühsamste, abschreckendste Studium nicht scheut, aber es sind mehr Excerpte, Reflexionen und Kritiken, als zusammenhängende, geordnete, raisonnirende Erzählungen. Schönheit, Kunst, Klarheit in der Darstellung findet man nicht, wiewohl oft eine glückliche Eigenthümlichkeit des Stils. Nicht selten hat man große Mühe, herauszubringen, was er eigentlich wolle, so oft er sich auch wiederhohlt. Baumgartens Auszug der Kirchengeschichte setzte er in einem vierten Bande, welcher das 10. Jahrhundert betrifft, fort. Er setzte was sein Vorgänger nicht gethan hatte, eine genaue Anzeige der Quellen hinzu und bewies, daß er diese sehr sorgfältig und kritisch studirt habe. Er verband hier die Staaten- und Literargeschichte mit der Kirchengeschichte. Er bewies daß im 10. Jahrhundert nicht so viel Unwissenheit und literarische Barbarei geherrscht habe, als man gewöhnlich glaube. Zum Gebrauche seiner Vorlesungen schrieb er ein lateinisches

nisches Werk in drei Bänden, welches bis zu den Zeiten der Reformation fortgeht. Er folgt der Ordnung der Jahrhunderte, ordnet in jedem die Gegenstände unter gewisse Titel, aber nicht überall auf dieselbige Weise, und fügt jedem eine Zeittafel bei. Das Werk ist voll von Auszügen und Recensionen und man wird zweifelhaft, ob die Vorlesungen über den Text oder die Zeittafeln gehalten worden sind. Es ist überhaupt seinem Zwecke nicht angemessen und paßt mehr für geübte Gelehrte, als für Anfänger in diesem Fache. Uebrigens ist auch dieses Werk für die Kirchengeschichte des Mittelalters ganz besonders schätzbar und reich an neuen Materialien. Semler ließ dasselbe liegen und gab einige Jahre nachher einen fruchtbaren Auszug der Kirchengeschichte in drei Bänden heraus, welcher doch bis ins 17. Jahrhundert gieng. Auch er sollte zu Vorlesungen dienen, ist aber eben so wenig dazu geeignet. Er dient mehr dazu, einzelne Theile der bisherigen Kirchengeschichte zu verbessern und berichtigen. Man findet hier viel, was in dem vorhergehenden Werke nicht ist, aber auch vieles nicht, was man sucht. Endlich kam noch ein Versuch christlicher Jahrbücher hinzu, welcher bis zum J. 1500. geht. Es sind weit mehr als ausführliche Tabellen über die Kirchenhistorie, wie es doch Semler auch nennt. Jedem Jahrhundert ist ein Hauptinhalt vorangestellt. Die Literatur fehlt hier ganz, es ist aber hier im Grunde mehr Pragmatismus, als in den vorhergehenden Werken. Zu gleicher Zeit mit Semlern, aber auch noch lange nach ihm, war Joh. Math. Schröckh in dem Anbau des Feldes der Kirchengeschichte, in der Verbreitung der zu ihr gehöri-

gehörigen Kenntnisse und der aus ihr hervorgehenden Resultate unermüdet bis an sein Lebensende thätig. Im J. 1768. fieng er an, das Werk zu schreiben, welches im Ganzen das zugleich ausführlichste und lehrreichste kirchenhistorische Werk ist, das in unserm Zeitalter erschienen ist. Er bestimmte es überhaupt für nachdenkende Leser, wollte alles bloß Gelehrte, auch die Citationen weglassen, bloß das Interessantere und Gemeinnützigere auswählen und eine allgemein lesbare Kirchengeschichte für das gebildete Publicum schreiben. Schon die ersten Bände waren diesem Zwecke nicht ganz angemessen, nach und nach aber wurde es immer mehr ein Werk auch und zuletzt vorzüglich, ja allein für Gelehrte und Theologen. Es wurde immer mehr mit gelehrten Anführungen, Auszügen und Untersuchungen ausgestattet und dehnte sich zu einer nicht vorhergesehenen Länge aus. Die Literargeschichte und großentheils auch die politische Geschichte wurden hinzugethan. Uebrigens zeigte sich im Ganzen große Kenntniß, ein Geist der Weisheit, Humanität und Liberalität, ein praktischer Geist. Stil und Ton waren mehr galant, geschwätzig, geschmeidig, gefällig, als ächt historisch, doch gab sich dies nach und nach in der Fortsetzung. Ob man gleich wohl bemerken konnte, daß Schröckh erst während der Abfassung seiner Geschichte mit gewissen Theilen derselben, insbesondere durch die gelieferten Auszüge recht vertraut werde, und obgleich die Theile des Ganzen immer mehr zerstückelt und nicht in eine schöne, zweckmässige organische Verbindung gesetzt wurden, so erhielt man doch nach und nach ein Werk, in welchem so viel vereiniget war, als noch in keinem andern ähnlichen Werke,

Werke, welches man immer mit Belehrung und Vergnügen las, welches in gewissen Parthieen vortrefflich war und welches bei dem Studium der Kirchengeschichte für immer unentbehrlich wurde. Während der Abfassung desselben gab er ein in trefflichem Latein und mit musterhafter Auswahl geschriebenes Compendium der Kirchengeschichte heraus, in welchem zugleich der Plan, nach welchem das grössere Werk gröstentheils geschrieben ist, mehr in die Augen fiel. Aber an eben diesem Plane kann man mit Recht verschiedenes tadeln. Nur vier Hauptperioden nahm er an: Jesus, Constantin der Große; Carl der Gr. Luther; in jede Periode kamen nur drei Abschnitte: Ausbreitung und Verfolgung des Christenthums — Lehrer der christlichen Religion und Kirche — Veränderungen der christlichen Religion. Unter den zweiten Abschnitt kommen auf eine sehr unschickliche Art auch die Päpste, die Mönche, die Verhältnisse zwischen der geistlichen und weltlichen Macht, die Inquisition, unter den dritten aber auch die Geschichte der Theologie, der theologischen Streitigkeiten, der Sitten und Sittlichkeit, der neu entstandenen Christensecten. Man vermißt zwar nichts wesentliches, aber man fühlt, daß die Sachen nicht an ihrem rechten Orte stehen und einander nicht gehörig unter- und zugeordnet sind. Im J. 1803. war es bis zur Reformation vorgerückt, und schloß das Werk mit dem 35. Bande, in welchem er noch ausser einem allgemeinen Register Zeittafeln über das Ganze hinzufügte, und einen historischen Begriff vom Christenthum aufstellte, durch welchen das, was gleich Anfangs darüber von ihm gesagt wurde, verbessert werden sollte.

Noch

Noch im hohen Alter unternahm er es aber, auch die Kirchengeschichte seit der Reformation zu schreiben. Von 1804 bis 1808, lieferte er 8. Bände und ließ seinem Fortsetzer nicht mehr viel zu thun übrig. Er zeigte in diesem Werke eine ungeschwächte Geisteskraft, eine noch weit vertrautere Bekanntschaft mit dem Gegenstande, als bei dem Anfange des ersten Werks, die Weisheit und Erfahrenheit eines ächten historischen Nestors, einen besseren Plan, eine kräftigere und gedrängtere Darstellung, wiewohl man allerdings hie und da Spuren von Eilfertigkeit bemerkte und bei vielen Stellen wünschen mußte, daß er mehr von ursprünglichen, als abgeleiteten Quellen ausgegangen wäre. Sein Fortsetzer H. G. Tzschirner zu Leipzig hat sich auf eine würdige Art an ihn angeschlossen, das Werk bereits nach seinem Plane geendiget, die Darstellung des neuesten Zustands der Kirche hinzugefügt und wird noch in einem letzten Bande durch Zeittafeln über die drei letzten Jahrhunderte, durch ein Hauptregister und eine Biographie Schröckhs dem ganzen Werke die Krone aufsetzen. Während Schröckh sein erstes Werk herausgab, fieng auch Cotta zu Tübingen seine ausführliche Kirchenhistorie an. Er bestimmte sie für Leute von allen Gattungen und Ständen, lieferte aber doch nur ein Werk für Gelehrte und kam mit dem dritten Bande, womit es abgebrochen wurde, noch nicht bis zu Constantinus. Uebrigens erkannte man den Mann, welcher in diesen Studien grau geworden war und Alles gelesen hatte, aber man vermißte oft Auswahl, Urtheilskraft und Geschmack. L. T. Spittler zu Göttingen wollte in Einem Grundrisse zugleich ein interessantes Lesebuch und ein Lehrbuch

buch für Vorlesungen liefern. Er machte ausdrücklichen Anspruch auf pragmatische Behandlung, ließ alles blos Gelehrte, fast alle Citate, auch die Nachrichten von den Kirchenschriftstellern weg. Als ersten Hauptgeschichtspunct der christlichen Kirchengeschichte betrachtete er den, aus den Revolutionen der 18. verflossenen Jahrhunderte sich die historische Auflösung des gegenwärtigen Zustandes der christlichen Kirche zu suchen — ein Glück, daß er wirklich die Kirchengeschichte selbst nicht nach diesem dürftigen, untergeordneten Gesichtspuncte erzählt hat. In der Periodenabtheilung hatte er das Eigene, daß er mit der Stiftung der Universität Halle eine neue Periode anfieng, da doch diese Begebenheit keinesweges einen so ausgebreiteten, universellen Einfluß hatte. In jeder Periode unterschied er drei Hauptabschnitte: Geschichte der Ausbreitung — Geschichte der Kirche, noch bloß als Gesellschaft betrachtet, ihrer inneren Verfassung und ihrer äusseren Verhältnisse — Geschichte dieser Gesellschaft als religiösen Gesellschaft, unter welcher also gewisse Lehrmeinungen gangbar seyen. Eine treffliche Anordnung; nur — wo blieb die Hauptsache: die Religiosität und Sittlichkeit selbst? In dem Urtheile und Tone war etwas sehr Heftiges, Entscheidendes und Wegwerfendes, die philosophische Ruhe, Würde und Entwickelung fehlte. Witz und Satyre mislangen meist, namentlich auch in der jeder Periode beigefügten Zeittafel, welche übrigens der letzten, man weiß nicht warum, entzogen wurde. Uebrigens hatte dies Buch allerdings mehr die Form einer Geschichte im edlerm Sinne des Worts, als die frühern Versuche, ge-

wisse

wisse pragmatische Hauptpuncte waren treffend herausgehoben und zusammengestellt, am besten war die Geschichte der Kirchenverfassung. H. P. C. Henke zu Helmstedt wollte Anfangs mit seiner allgemeinen Geschichte der christlichen Kirche nach der Zeitfolge ein Lehrbuch zu akademischen Vorlesungen liefern, bald aber und zwar schon bei der zweiten Auflage und bei der Fortsetzung, gab er diese Absicht auf, und sah auch wohl ein, daß er schon Anfangs die Einrichtung nicht darnach gemacht habe, er setzte sich also vor, Freunden der Kirchengeschichte überhaupt ein bequemes Handbuch zu liefern, dessen sich jeder nach der besondern Beziehung, in welcher er diese Wissenschaft seines Studiums werth halte, entweder zur ersten Uebersicht ihres Umfangs oder zur Wiederholung oder zum Nachlesen über einzelne wichtige Materien bedienen könne. Auf neue Aufklärungen gieng er nicht aus. Er wählte die synchronistische Methode, welches an sich schon bei der Kirchengeschichte eine schwere Aufgabe ist. Er erschwerte sich aber dieselbe noch mehr dadurch, daß er zugleich einen sehr reichen Vorrath von Thatsachen, auch von unbedeutenden, liefern wollte. Jene Methode kann bei einem Gegenstande, wie die Kirchengeschichte nur einem Meister in der historischen Kunst und nur bei einer treffenden Auswahl der großen interessanten, folgenreichen kirchenhistorischen Begebenheiten gelingen. Hier aber findet man eine äusserst zerstückelte, bunte, verworrene, schlecht organisirte, dem Gedächtniß lästige, mit Kleinigkeiten überladene synchronistische Darstellung. Mit dem 18. Jahrhundert fand er auch selbst rathsam, sich von dieser Methode mehr zu entfernen.

Ue-

Uebrigens ist sehr viel Fleiß, Sorgfalt und Gelehrsamkeit auf das Werk verwandt. Die Literatur ist sehr reich und enthält viel neues. Die chronologischen Angaben sind zahlreich und genau. Der Stil und die Darstellung hat eine gewisse Fülle, Mannigfaltigkeit und Leichtigkeit, aber es fehlt an Kraft, Würde, Rundung und Klarheit. Es kommen unedle Wörter und Ausdrücke und gemeine Späße vor. Der Hauptgesichtspunct, welchen dieser Kirchenhistoriker nahm, bestand darinn, den Schaden und Unfug ins Licht zu setzen, welchen der Religionsdespotismus und Lehrzwang in alten Zeiten angerichtet haben. Dies hat er dann auch bis zur Heftigkeit, Plumpheit und Einseitigkeit gethan und seine Geschichte hat dadurch einen polemischen Character angenommen. Als ein naturalistischer Theologe nach damaliger Berlinischer Weise sieht er überall Verunstaltungen des Christenthums, wo er seinen kalten und beschränkten Naturalismus nicht sieht, spottet und schilt, wo er erklären und würdigen sollte, verwandelt das Ganze in eine Reihe greller Gemählde von Schwärmerei, Aberglauben, Dummheit und Bosheit und verkennt die wohlthätigen moralischen und religiösen Wirkungen des Christenthums. In den beiden letzten Theilen des Werks trat jedoch ein milderer, humanerer und reifer gewordener Geist ein. Der letzte, welcher ein ausführlicheres Werk unternommen hat, ist J. E. C. Schmidt zu Gießen. Es zeichnet sich dadurch aus, daß der Verfasser überall auf die Quellen zurückgeht und selbst Hauptstellen vor den Augen des Publicums kritisch und historisch beleuchtet, manche neue Resultate gewinnt, sehr unpartheiisch darstellt und urtheilt,

theilt, und, statt einer pragmatischen Verbindung, der einfachen Wahrheit und den Gesetzen der historischen Kritik desto mehr huldiget.

Kant stellte in seiner Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft auch eine philosophische Theorie der Kirche auf und warf daselbst einige Ideen über Kirchengeschichte hin. Stäudlin führte beides weiter aus, suchte es deutlicher zu machen und auf die christliche Kirchengeschichte anzuwenden. Es ergab sich, daß das höchste Princip oder der vornehmste Gesichtspunct in jeder Kirchengeschichte der seyn müsse, die vorhandenen Kirchen mit dem Ideale der Kirche, als einer gesellschaftlichen Vereinigung aller Menschen unter den Gesetzen der Tugend, in einem moralischen Freistaate, dessen Oberhaupt Gott ist, zu vergleichen, den Kirchenglauben in seinem Verhältnisse zum reinen practischen Religionsglauben, die Kirchen in ihrem Verhältnisse zur moralischen und religiösen Cultur zu betrachten. Diese Ideen haben besonders auf Stäudlins und Schmidts Lehrbücher der Kirchengeschichte eingewirkt. Uebrigens hatte der erste noch den besondern Zweck, das Universelle aus der Kirchengeschichte am meisten herauszuheben und ins Licht zu setzen. Dagegen hat P. C. Marheinecke in seiner Kirchenhistorie die Lehren der Absolutphilosophie zum Grunde gelegt.

Weismann. Introductio in memorabilia ecclesiastica historiae sacrae N. T. maxime vero seculorum primorum et novissimorum ad juvandam notitiam regni Dei — Tub. I. 1718. II. 19. ed. 2. Hal. 1745.

Moshemii. Institutt. hist. eccl. N. T. Ien. 1727. Instit. historiae christ. antiquioris. Helmst. 1737. Inst.

Instt. hist. christ. majores. sec. I. Helmst. 1739. Instt. hist. christ. recentioris. Helmst. 1741. Instt. hist. eccl. antiq. et recent. libri 4. ex ipsis fontibus insigniter emendati, plurimis accessionibus locupletati, variis observationibus illustrati. Helmst. 1755. Commentarii de rebus Christianor. ante Constantin. Helmst. 1753 Deutsch Uebb. u. zugl. Bereicherungen und Fortsetzungen dieser Werke von Einem. Lpz. 1769=78. 7 Thle. Schlegel: Heilbron 1769=89. 6 Bde. Ausz. Instt. hist. christ. in compend. redact. a *I P. Miller* cum praefat. *Moshemii.* Lips. 1752. ed. 4. auct. et emendat. cur. *H. P. C. Henke.* Lips. 1801.

Pfaff. Instt hist. eccl. Tub. 1721. 27. 41.

Baumgarten. Auszug der K G. v. d. Geburt Jesu an. Halle I. 1743. II. 44. III. 46. Breviarium hist. christ. Hal. 1754.

J. G. Walch. Hist. eccl. N. T. Jen. 1744.

W. F. Walch. Grundsätze der K. G. des N. T. 3 Thle. 2. A Gött. 1772=74. 3. A. v. J. C. F. Schulz. Gießen 1792=94.

Cramer: Bossuets Eintheilung in die Gesch. d. Welt und Relig. mit 7 Fortsetzungen. Lpz 8 Bde. 1757=86.

Semler. Versuch den Gebrauch der Quellen in der Staats= und Kirchengeschichte zu erleichtern. Halle 1761. Vollständiger Auszug aus der Kirchengeschichte der Christen mit genauer Anzeige der Quellen zu Fortsetzung des Baumgartenschen Auszugs. Halle 4 Th. Hist. eccl. selecta capita. 3 Voll. Hal. 1767=69. Versuch eines fruchtbaren Auszugs der Kirch. Gesch. 3 Bde. Halle 1773=78. Neue Versuche, die Kirchenhistorie der ersten Jahrhunderte mehr aufzuklären. Leipz. 1788. Der erste Aufsatz in diesem Buche handelt von der Kirchenhistorie überhaupt, ihrem wahrem Begriffe, ihrer bisherigen schlechten Beschaffenheit, ihrer Verbesserung.

Schröckh. Christl Kirch. Gesch. Lpz. 1768=1803. 35 Thle. 2. A. 1=13. Bd. 1772=1802. Christ. K. G. seit der Reformat. 8 Bde. Lpz. 1804=08. 9 Bd. von H. G. Tzschirner — 1810.

Schroeckh.

Schroeckh. Hist. rel. et eccl. christ. Berol. 1777. ed. 4. 1797.

I. F. Cotta. Versuch einer ausführl. Kirchenhist. des N. T. 3 Thle. Tüb. 1768=73.

L. T. Spittler. Grundriß der Gesch. d. christl. Kirche. Gött. 1782. 4. A. 1806.

Henke Allg. Gesch. d. christl. Kirche nach der Zeitfolge, ein akademisches Lesebuch. Braunsch. I. 1788. II. 89. III. 91. IV. 95. (1 u. 2. Th. 4 A. 1800. 1801. 3. u. 4. Th. 3. A. 1800. f.) V u. VI. 1802. 1804. Grundriß der Kirchengesch zu Vorlesungen. Beendigt von J. S. Vater. Braunsch. 1810. ist nur ein Inhaltsverzeichniß.

J. E. C. Schmidt. Handbuch der christl. K. G. Bis jetzt 4 Thle. Gießen u. Darmst. 1801=04. Grundlinien der christl. K. G. — 1800. Lehrbuch der christl. K. G. Gießen. 1808.

Stäudlin Universalgesch. d. christl. Kirche. Hannov. 1806. vergl. Ebend. kirchl. Geographie u. Statistik. 2 Bde. Tüb. 1804.

Marheinecke. Universalkirchenhistorie des Christenthums. Grundzüge zu akadem. Vorles. Erlang. I. 1806.

In der reformirten Kirche ist nur Ein Werk von größerem Umfange erschienen. Es ist von dem grundgelehrten Niederländischen Theologen Herrm. Venema, umfaßt zugleich die Kirchengeschichte des A. und N. T. und geht bis ins 16. Jahrhundert. Es ist aus den Quellen geschöpft und enthält daher manche neue Forschungen und Resultate, folgt übrigens der Ordnung der Jahrhunderte und macht auf Kunst und Schönheit keinen Anspruch. Dagegen hat diese Kirche mehrere und zwar vorzügliche Lehrbücher hervorgebracht. Der ehrwürdige J. A. Turretin zu Genf förderte noch in seinem hohen Alter, nachdem er bald 50. Jahre die Kirchengeschichte daselbst gelehrt hatte, aufgefordert von den

Instt. hist. christ. majores. fessoren, ein Com-
Instt. hist. christ. recen uche der Candidaten des
Instt. hist. eccl. antiq. Es ist mit großer com-
his fontibus insigniter
onibus locupletati, n gutem Latein, mit einem
ti. Helmst. 1755 rieben und zeichnet sich selbst
stianor. ante C tische Bemerkungen und neue
Uebb. u. zugl. llet Puncte aus. P. E. Jab-
Werke von
gel: Heil in seinem Lehrbuche als einen Mann,
hist. ch standes Meister war und auch Form
cum r nte, welche einem Lehrbuche angemessen
et e ohl es in der Fortsetzung, vom 16. Jahr-
Pfa n, mehr die Gestalt eines Handbuchs an-
X Der dritte von E. H. D. Stosch verfaß-
ten begreift allein die Kirchengeschichte des 18.
Jahrhunderts. Diesen Vorgängern hat sich W.
Münscher zu Marburg auf eine würdige Art an-
geschlossen und, indem er die Fortschritte seines Zeit-
alters in der Wissenschaft benutzte, seinem Lehrbu-
che noch besondere Vorzüge gegeben. Besonders
aber sind zwey Lesebücher für ein größeres, gebilde-
tes Publicum in dieser Kirche herausgekommen, wie
sie noch keine andere Kirche aufzuweisen hat. Gre-
goys Schrift war, bey allen ihren Gebrechen und
Fehlern, doch, als sie erschien, noch die beste dieser
Art, in höherer Popularität, angenehm, in einem
edlen Stile und nach dem rechten Maßstabe geschrie-
ben. Doch wurde sie weit durch F. W. Thyms
historische Entwickelung der Schiksale der christli-
chen Kirche und Religion übertroffen, welche sich durch
einfache und edle Darstellung, glückliche Auswahl,
leichte und angenehme Erzählung, treffende Zusam-
menstellung vor allen Büchern dieser Art aus-
zeichnet, so leicht es auch ist, mangelhafte Stel-
len und Fehlgriffe in derselben zu entdecken.

H.

...na: Institutt. H. E. V. et N. T. Lugd. Leovard. 1777—83. 7. Voll.

...n: Hist. eccl. compendium a. C. N. ... MDCC. Genev. 1734. iter. edid. et ...it *I. Simonis* Hal. 1750. übers. mit Nos... fortſ. v. J. G. Töllner: Kurzgefaßte christl. ... Königsb. 1759.

E. Iablonsky: Instt. hist. Christ. Frcf. a. V. 1753. u. 56. T. I. ed. 3. emendat. *E. A. Schulze* 1783. II. ab. eod. 1784. III. qui hist. rec. sec. 18. complectitur, conscrips. *E. H. D. Stosch* 1767. emend. aux. et continuav. *A. P. G. Schikedanz* 1786.

W. Münscher: Lehrb. d. christl. K. G. zum Gebrauche bey Vorles. Marb. 1804.

G. Gregory: An history of the christ. church, from the earliest period to the present time. 2 Voll. Lond. 1795.

J. F. W. Thym: Histor. Entwickel. der Schicksale der christl. Kirche u. Relig. für gebildete Christen 2 Bde. Halle 1800. f.

In der katholischen Kirche, wo immer die Gelehrte in Ansehung äusserer Gelegenheiten, Hülfsmittel, Unterstüzungen, Anstalten und des collegialischen Beistands bei der Bearbeitung der Kirchengeschichte viel voraus hatten, geschah auch noch im 18. Jahrhundert sehr viel für diese Wissenschaft. Der alte Unterschied dauerte fort, nach welchem einige dieselbe mehr gebrauchten, um die Freiheiten und Rechte der Kirche wider die Anmaßungen des Papsts zu vertheidigen, andere aber um die angemaaßten Rechte des Pabsts zu retten, zu befestigen und wiederum weiter auszudehnen. Dieser Unterschied zeigte sich auch in den Schriften, welche das Ganze der Kirchenhistorie betraffen. Franz Timol. de Choisy, Mitglied der Französischen Akademie und

den dortigen Geistlichen und Professoren, ein Compendium derselben, zum Gebrauche der Candidaten des Predigtamts, an den Tag. Es ist mit großer compendiarischer Nettigkeit, in gutem Latein, mit einem irenischen Geiste geschrieben und zeichnet sich selbst durch seine pragmatische Bemerkungen und neue Aufklärungen dunklet Puncte aus. P. E. Jablonsky zeigte sich in seinem Lehrbuche als einen Mann, der dieses Gegenstands Meister war und auch Form und Ton kannte, welche einem Lehrbuche angemessen sind, wiewohl es in der Fortsetzung, vom 16. Jahrhundert an, mehr die Gestalt eines Handbuchs annahm. Der dritte von E. H. D. Stosch verfaßte Band begreift allein die Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Diesen Vorgängern hat sich W. Münscher zu Marburg auf eine würdige Art angeschlossen und, indem er die Fortschritte seines Zeitalters in der Wissenschaft benutzte, seinem Lehrbuche noch besondere Vorzüge gegeben. Besonders aber sind zwey Lesebücher für ein größeres, gebildetes Publicum in dieser Kirche herausgekommen, wie sie noch keine andere Kirche aufzuweisen hat. Gregoys Schrift war, bey allen ihren Gebrechen und Fehlern, doch, als sie erschien, noch die beste dieser Art, in höherer Popularität, angenehm, in einem edlen Stile und nach dem rechten Maßstabe geschrieben. Doch wurde sie weit durch F. W. Thyms historische Entwickelung der Schiksale der christlichen Kirche und Religion übertroffen, welche sich durch einfache und edle Darstellung, glückliche Auswahl, leichte und angenehme Erzählung, treffende Zusammenstellung vor allen Büchern dieser Art auszeichnet, so leicht es auch ist, mangelhafte Stellen und Fehlgriffe in derselben zu entdecken.

H.

H. Venema: Institutt. H. E. V. et N. T. Lugd. Bat. et Leovard. 1777—83. 7. Voll.

I. A. Turretin: Hist. eccl. compendium a. C. N. usque ad a. MDCC. Genev. 1734. iter. edid. et continuavit *I. Simonis* Hal. 1750. übers. mit Noten u. Forts. v. J. G. Töllner: Kurzgefaßte christl. K. G. Königsb. 1759.

P. E. Iablonsky: Instt. hist. Christ. Frcf. a. V. 1753. u. 56. T. I. ed. 3. emendat. *E. A. Schulze* 1783. II. ab. eod. 1784. III. qui hist. rec. sec. 18. complectitur, conscrips. *E. H. D. Stosch* 1767. emend. aux. et continuav. *A. P. G. Schikedanz* 1786.

W. Münscher: Lehrb. d. christl. K. G. zum Gebrauche bey Vorles. Marb. 1804.

G. Gregory: An history of the christ. church, from the earliest period to the present time. 2 Voll. Lond. 1795.

J. F. W Thym: Histor. Entwickel. der Schicksale der christl. Kirche u. Relig. für gebildete Christen 2 Bde. Halle 1800. f.

In der katholischen Kirche, wo immer die Gelehrte in Ansehung äusserer Gelegenheiten, Hülfsmittel, Unterstüzungen, Anstalten und des collegialischen Beistands bei der Bearbeitung der Kirchengeschichte viel voraus hatten, geschah auch noch im 18. Jahrhundert sehr viel für diese Wissenschaft. Der alte Unterschied dauerte fort, nach welchem einige dieselbe mehr gebrauchten, um die Freiheiten und Rechte der Kirche wider die Anmaßungen des Papsts zu vertheidigen, andere aber um die angemaasten Rechte des Pabsts zu retten, zu befestigen und wiederum weiter auszudehnen. Dieser Unterschied zeigte sich auch in den Schriften, welche das Ganze der Kirchenhistorie betraffen. Franz Timol. de Choisy, Mitglied der Französischen Akademie und

Großdechant der Kathedralkirche zu Baieux, ein sehr eleganter und arbeitsamer Schriftsteller, unternahm zulezt noch im J. 1706. ein grosses Werk über die Kirchengeschichte. Es sollte nicht mit Gelehrsamkeit überladen seyn, sich leicht und angenehm lesen lassen, kein Studium voraussezen, nach der Fassung eines jeden eingerichtet seyn, zur Erbauung dienen, den Schleier über gewisse abscheuliche Kezereien ziehen, die Aufmerksamkeit des Lesers nicht durch Untersuchung zweifelhafter Fragen unterbrechen. Er schikt einen Abriß der Geschichte des A.-T. voran, sezt die Kirchengeschichte bis 1715. fort und mischt auch Profangeschichte ein. Das meiste nimt er aus Tillemont und Natalis Alexander und ihnen folgt er auch in den Grundsäzen. In Italien fing der gelehrte Cardinal Orsi, in den entgegengesezten Grundsäzen, ein grosses kirchenhistorisches Werk zu schreiben an, welches von dem Dominikaner Becchetti fortgesezt worden. Ein gleiches, noch weitläuftigeres Werk hat Casp. Sachaselli zu schreiben angefangen. Beide haben doch viele heilige Fabeln weggelassen, welche sonst die Kirchenhistorie aufbewahrte, übrigens aber im Dienste des Papsts geschrieben. Es würde wohl meinen Lesern kein Dienst geschehen, wenn ich diese voluminösen Werke, welche unsere Universitätsbibliothek besizt, genauer hier beschreiben wollte. Der Augustinermönch Berti zu Pisa hat 1761. ein Lehr- oder vielmehr Handbuch der Kirchengeschichte herausgegeben, welches grossen Beifall in seiner Kirche fand, auch in Deutschland nachgedruckt wurde, den Jesuiten gar nicht günstig, übrigens der sonst bekannten Gelehrsamkeit dieses Manns nicht werth ist. In Deutschland ist im 18. Jahrhundert lange genug

genug sehr wenig für die Kirchenhistorie geschehen-und, was geschah, war gewöhnlich nur zur Bestätigung des Alten eingerichtet. Die deutschkatholische Kirche samt ihren Vorstehern stand lange in der tiefsten Abhängigkeit vom Pabste, in den deutschen Klöstern herschte wenig gelehrter Fleiß. Ohngefähr seit der Mitte des Jahrhunderts gieng nach und nach eine große Veränderung vor. Man machte sich unabhängiger vom Papste, mehrere katholische Fürsten und Bischöffe wollten die gelehrte Bildung der Weltgeistlichen und Mönche und die Cultur der theologischen Wissenschaften befördern, aber diese Bemühungen haben nur wenig edle Früchte getragen. Theils griffen sie die Sache nicht recht an, theils fanden sie Widerstand, theils gingen zulezt Revolutionen in der Kirche, wie im Staate vor, durch welche viele Hülfsmittel, Gelegenheiten und Aufmunterungen zum Anbau der theologischen Wissenschaften verloren gingen, und die Kirche überall in eine gänzliche Abhängigkeit vom Staate kam. Ubrigens traten im katholischen Deutschlande einige kirchenhistorische Schriftsteller auf, welche in einem ganz anderen Geiste schrieben, als vorher gewöhnlich war, und zwar in der östreichischen Monarchie. Ferd. Stöger schrieb mit mehr als gewöhnlicher Unpartheilichkeit, Casp. Royko zu Prag mit einer Freymüthigkeit, einer Kenntniß, einem Forschungsgeiste, welche überraschten: möchte der lezte mehr Fleiß auf die Composition verwandt und mit mehr Ruhe geschrieben haben! Doch übertraf ihn P. Wolff noch an Heftigkeit, durch welche er seine sonst in mancher Rücksicht schäzbare Geschichtbücher entstellte: dieser wurde wirklich oft gegen die katholische Kirche, ihre Anstalten und Einrichtungen

 unge-

ungerecht. Math. Dannenmayers Handbuch hat die früheren Handbücher hinter sich zurückgelassen, und, ohngeachtet es viel Freies und Ungewöhnliches enthält, doch öffentliche Autorität in den östreichischen Staaten erhalten A. Michl zu Landshut hat die Geschichte der Kirche mit weit mehr Liberalität, Unpartheilichkeit, Ruhe und Mäßigung beschrieben, als die meiste seiner Glaubensgenossen, doch nicht immer mit der erwünschten eigenen Forschung.

F. T. de Choisy. Histoire de l'eglise. Paris 1706-23. XI. Voll. vergl. *Dupin* Bibl. 17. siecle 2. suite de la 5. part. p. 1. sqq.

Jos. Aug. Orsi. Storia ecclesiastica. Rom. I. 1770. Von II. an fortgesetzt von Becchetti bis XII. 1780. Die Geschichte geht bis 1214. Hernach kam von Becchetti hinzu: Istoria degli ultimi quatro seculi della chiesa, dallo scisma d'occidente al regnante sommo pontifice Pio VI. Rom. T. I-IX. 1788-95. Geht erst bis zu Anfang der Trienter Synode.

C. Sacharelli. Hist. eccles. Rom. 1772-95. 25 Voll.

J. L. Berti. Breviarium H. E. Aug. Vind. 1761-68. 2 Voll. Vindob. 1774. Aug. Vind. 1782.

Jos. Pohl. S. I. Manuductio ad H. E. ex probat. auctoribus usibus D. D. Candidator. Theol. Vienn. 1753-59. 6 Voll.

F. Stoeger. Introd. in H. E. N. T. ad usum suor. auditor. Vindob. 1776.

C. Royko. Synopsis historiae relig. et eccles. christ. methodo systematica adumbratae. Prag. 1785. Einleit. in d. christl. Rel. u. K. G. Prag. 1788. Christl. Rel. u. K. G. 3 Thle. — 1789-91.

P. Wolf. Geschichte der christl. Rel. u. K. 2 Bde. Zürich. 1792.

M.

M. Dannenmayer. Inst. H. E. N. T. Vienn. 1788. 2 Voll.

A. Michl. Christl. Kirchengeschichte. München 1807.

Noch mehr wurde in einzelnen Theilen der Kirchengeschichte von Gelehrten aus allen drei Hauptkirchen geleistet, und zwar sowohl in der Geschichtforschung als auch in der pragmatischen Geschichtschreibung. Die Kirchen der meisten einzelnen Länder, und vieler einzelnen Provinzen und Diöcesen erhielten ihre eigene Geschichtschreiber. Die Dogmengeschichte wurde so viel als erst geschaffen, sie wurde nicht nur in einer bessern Beschaffenheit mit der Dogmatik und Geschichte der Kirche verbunden, sondern auch zu einer besondern Wissenschaft erhoben und die einzelnen Dogmen erhielten zum Theil treffliche Geschichtschreiber. Mit der Geschichte der theologischen Wissenschaften wurde jetzt erst der Anfang gemacht. Die Sammlungen der Concilien und ihre Acten erhielten eine Vollkommenheit und Ausdehnung, die sie bisher noch nicht gehabt hatten. Eine bewundernswürdige Gelehrsamkeit und Arbeitsamkeit wurde angewendet, um die kirchlichen Gebräuche der Christen in allen Zeiten und Gegenden zu erläutern. Die Geschichte der Päpste und des Papstthums wurde weit freier, kritischer und pragmatischer, als jemals erzählt. Alle Mönchsorden erhielten ihre besondern Geschichtschreiber, und eben so wurden auch glückliche Versuche gemacht, die Geschichte aller in ein Ganzes zu vereinigen und die Mönchsgeschichte durch Kritik zu reinigen. Die Geschichte der verschiedenen christlichen Religionspartheien, der Häresieen, Trennungen und Streitigkeiten wurden nicht nur mit einer fast unübersehlichen

Menge

Menge von Schriften bereichert, sondern auch nach und nach unpartheiischer und kritischer. Noch am meisten ist in den sogenannten Hülfswissenschaften der Kirchengeschichte, der kirchlichen Philologie, Diplomatik, Chronologie und Geographie zu leisten übrig geblieben, wiewohl auch hierinn einiges Vortreffliche geleistet worden ist.

Namen können hier nicht genannt und einzelne Schriften nicht charakterisirt werden, indem dies einen Raum erfordern würde, welcher die Grenzen dieser Geschichte überschreitet. Uebrigens s. Nösselt theol. Bücherkenntn. S. 353-550. 4. A. wo aber freilich noch eine beträchtliche Anzahl von Schriften, welche seit 1800. erschienen sind, nachzutragen wäre.

7) Pastoraltheologie, Homiletik und Katechetik.

In der evangelischen Kirche war die Pastoraltheologie ohngefähr denselbigen Veränderungen unterworfen, welchen die Theologie überhaupt, besonders die Dogmatik und Moral, unterworfen war. Anfangs bemerkt man den starken Einfluß der Spenerianer auch, ja ganz vorzüglich, in diesem Fache. Ihnen stellen sich die strengen Lutheraner entgegen, welche auch hier der strengen Orthodoxie mehr Werth und Gewicht beilegen, indem jene auch bei der geistlichen Amtsführung mehr auf Wiedergeburt und geistliche Erfahrungen halten. Zuletzt nähern sich die Partheien und es gibt Theologen genug, welche das Gute von beiden zu vereinigen streben. Mit der großen Revolution, welche in der Theologie vorgieng, mußten sich natürlich auch die Begriffe von der Kirche, dem kirchlichem Lehramte, dessen Ursprung, Zweck und Verbindlichkeiten abändern und der Geistliche war

war nach den Principien des christlichen Naturalismus etwas ganz anders als nach denen des christlichen Supernaturalismus. Wenn nach den ältern Grundsätzen das christliche Lehramt von Gott eingesetzt und absolut nothwendig war, das Evangelium zu lehren und die Sacramente zu verwalten, damit der Geist und der Glauben den Christen mitgetheilt werden könne, wenn dabei alles darauf ankam, die von Gott übernatürlich geoffenbarte, in der h. Schrift aufbewahrte und in den Symbolen erklärte Lehre rein und unverfälscht zu verkündigen, so mußte, nachdem diese Vorstellungen erschüttert waren und bei so vielen ihr Ansehen verloren, der christliche Kirchenlehrer als etwas ganz anders erscheinen und so mußten sich auch die Anweisungen zur Führung seines Amts abändern. Man kam dabei auf manche Abwege, gerade wie in der Dogmatik, und verlor häufig den Kirchenlehrer und Hirten fast ganz aus den Augen. Auch die philosophischen Systeme haben bald wohlthätig bald nachtheilig auf die Pastoraltheologie eingewirkt. Die moralischen Principien mußten um so mehr Einfluß haben, da man die Pastoral als einen Theil der Moraltheologie zu betrachten pflegte. Uebrigens bemühte man sich, die Wissenschaft nach und nach systematischer zu machen, und mehr Auswahl in dieselbe zu bringen. Man führte sie auch in einzelnen Theilen durch besondere Schriften mehr aus. Man verband das Kirchenrechtliche und Positive mit ihr, ohne es mit dem Moralischen und Religiösen zu vermischen. Man lieferte mancherlei Hülfsmittel zu derselben. Man bemühte sich das Wesentliche derselben auch schön und geschmackvoll vorzutragen. Es wird hinreichend

reichend seyn, einige evangelische Pastoraltheologen näher zu characterisiren, von den übrigen aber wenigstens die Schriften anzuführen.

Die Spenerianer suchten in der Pastoraltheologie vorzüglich zu zeigen und auszuführen, wie die Würdigkeit und Fähigkeit zum geistlichen Amte nicht sowohl von der Orthodoxie, und Gelehrsamkeit, als von der innern Wiedergeburt und Heiligung abhänge, wie das geistliche Amt weit nützlicher gemacht werden könne, als es wirklich sey, wie in der evangelischen Kirche wiederum eine Kirchenzucht einzuführen wäre, wie der Kirchendiener streben müsse, auch die Laien zu geistlichen Priestern zu erheben und sich damit eine stattliche Hülfe in seinem Amte zu schaffen, wie er durchaus nicht nur auf den wahren Glauben, sondern auf die gründliche Besserung bei ihnen zu dringen, wie er selbst die größte Strenge der Sitten zu beobachten habe, und sich auf keine Weise der Welt gleichstellen dürffe. Solche Anweisungen hat man von Lange und Francke. Jener bringt die Pastoraltheologie unter medicinische Titel und stellt die Geistliche als Seelenärzte dar, lehrt in der geistlichen Physiologie, worinn das Leben und die Gesundheit des Glaubens und das dreifache Alter der Kinder, Jünglinge und Männer in Christo bestehe, in der geistlichen Pathologie handelt er von den geistlichen Krankheiten und den Geistlich-Todten, in der geistlichen Semiotik von den Kennzeichen des innern Seelen-Zustandes, in der Diätetik von der geistlichen Nahrung, in der Pharmaceutik von der Zubereitung der Seelenarzeneien, in der Chirurgie vom Amt der Schlüssel und der Kirchen-

chenzucht. Von der Orthodoxie bemerkt er, daß auch Gottlose sie haben können und unterscheidet übrigens zwischen der rechtgläubigen Lehre selbst und der buchstäblichen Kunst. Francke suchte durch seine Pastoralanweisungen selbst die Gemüther der Prediger zu erheben und die der würdigen Führung ihres Amts angemessene Stimmung bei ihnen hervorzubringen. Er gab die strengsten Vorschriften für das ganze öffentliche und Privatleben des Geistlichen und eine Menge weiser, durch Erfahrung erprobter Räthe. Der berühmte Leipziger Theologe, G. Olearius, beschäftigte sich in seiner Pastoral vorzüglich damit, wie sich der Prediger bei Unglaubigen und Irrenden, bei lasterhaften, bei Unglücklichen und Kranken zu verhalten habe und gab darüber manche, zu allen Zeiten treffende Vorschriften. Sal. Deyling übertraff alle seine Vorgänger an Gelehrsamkeit, Vollständigkeit, Zweckmässigkeit zum Gebrauche, Klarheit und Schönheit des Stils. Mit treffender Auswahl verbindet er das Kirchenrecht, besonders das Chursächsische, mit der Pastoral. Die Geschichte der Lehren, Gebräuche, Gewohnheiten, Kirchengesetze, von welchen er handelt, erläutert er mit ausgesuchter Gelehrsamkeit und sehr verständig. Das Buch gehört noch jetzt, ohngeachtet aller vorgegangenen Veränderungen in den Vorstellungen und Gewohnheiten, unter die besten in seinem Fache. Unter dem Titel einer Prorheorie faßte er die Lehren von dem kirchlichen Amte überhaupt, von seiner göttlichen Einsetzung, seiner Nothwendigkeit, seinem Zwecke, von der inneren und äussern kirchlichen Gewalt, vom ächten evangelischen Hirten, und seinem Verhältnisse zu den jüdischen

Prie-

Priestern, von den verschiedenen Gattungen von Kirchendienern, von den natürlichen und übernatürlichen Gaben des Geistlichen zusammen. Unter der Pastoral-Theologie oder-Klugheit versteht er die praktische, von Gott mitgetheilte Gemüthsbeschaffenheit, welche lehre, wie ein Kirchendiener alle seine Handlungen zu seinem und seiner Zuhörer Heile einrichten könne und solle, oder einen Unterricht zu einer solchen Bildung eines künftigen Kirchendieners. Er selbst ertheilt diesen Unterricht in vier Haupttheilen. Zuerst zeigt er, was vor dem Eintritte ins geistliche Amt geschehen, was der Candidat desselben für Pflichten zu beobachten, für Eigenschaften an sich haben müsse, wie er die Pastoraltheologie zu erlernen und aus welchen Quellen er sie zu schöpfen habe. Darauf begleitet er ihn in den Eintritt ins Amt und handelt aus dieser Veranlassung von der Vocation, dem Patronate, der Simonie, dem Examen, der Präsentation, der Ordination und Investitur, den Einkünften und Immunitäten der Geistlichen. In dem Abschnitte über die Verwaltung des geistlichen Amts selbst redet er von den Eigenschaften und Tugenden der Geistlichen, vom Katechesiren und Predigen, vom Taufen, vom Binden und Lösen, von der Administration des Abendmals, von dem, was der Geistliche bei Ehesachen, bei der Liturgie, bei der Sorge für die Tempel, bei Parochialgeschäften, bei Begräbnissen zu thun hat, auch von den Excessen und Bestrafungen der Cleriker. In einem vierten Theile erläuterte er noch Alles, was bei dem Austritte aus dem geistlichen Amte vorfallen kann oder zu beobachten ist. Solches war die Anordnung und der Inhalt eines

Buchs,

Buchs, welches sich bis in unsere Zeiten in einem gerechten Ansehen erhalten hat und welches alles in der Kürze vereiniget, was aus der Schrift und Kirchengeschichte zur Kenntniß des geistlichen Lehramts hergenommen werden kann, welches auch von mehrern spätern Pastoraltheologen benutzt und zum Grunde gelegt worden ist. Baumgarten fügte seinen Bedenken eine Casuistische Pastoraltheologie bei, worinn er einzelne Gewissensfälle, die dem Prediger vorkommen können, erläutert. Christ. Tim. Seidel zu Helmstädt zeichnete sich in seiner Pastoraltheologie dadurch aus, daß er wenig von den canonischen Rechten und gar nichts von der Homiletik einmischte, dafür aber für die übrige Amtsführung des Predigers so viele weise, auf Nachdenken und Erfahrung gegründete Regeln an die Hand gibt, als man wenigstens damals nicht leicht in einem Buche von gleicher Größe antraf. Man findet selbst Regeln für viele seltene Fälle. Mit großem Nachdrucke wird der mechanischen Amtsverrichtung entgegengearbeitet und wirklich ein edles Bild von einem würdigen Kirchendiener aufgestellt, auch auf Abstellung mancher bisher durch die Pastoraltheologie fortgepflanzter Vorurtheile und Gewohnheiten gedrungen. Volkm. Dan. Spörl stellte eine Pastoraltheologie aus den vornehmsten Kirchen- und Landes Ordnungen deutscher Staaten und Länder zusammen und zwar meist mit den eigenen Worten derselben. Da in diesen Ordnungen nicht nur Positives und Kirchenrechtliches, sondern auch viel Moralisches und Allgemeines vorkam, so erhielt man auf diese Art eine ziemlich vollständige Pastoraltheologie, sofern diese den Lebenswandel, die Geschäfte und Verhältnisse des Predigers im

Amte

Amte betrifft. Man erhielt zugleich ein in historischer Rücksicht lehrreiches und praktisch brauchbares Buch. J. J. Plitt zu Frankfort am Mayn bestimmte seiner Pastoraltheologie zunächst für das dortige Seminarium, in welchem theologische Candidaten zur Verwaltung geistlicher Aemter zubereitet wurden und beschränkte sich auf das Verhalten des Predigers im Amte und auf die Seelsorge, lieferte aber damit ein sehr gemeinnütziges Buch. J. G. Töllner suchte der Pastoraltheologie die Form und Ordnung einer Wissenschaft zu geben. Er entwickelt nur die zu dieser Disciplin gehörige Hauptbegriffe und Hauptsätze, wiewohl in gedrängter Vollständigkeit, stellt sie in ihrer Verknüpfung miteinander dar und unterstützt sie mit Beweisen. Er erklärt die Pastoraltheologie als die philosophische und gelehrte Erkenntniß der Pflichten und Rechte eines evangelischen Lehrers nach der Schrift. Er sucht zu zeigen, daß nur alsdann eine in philosophischer Bedeutung erwiesene Disciplin derselben aus der Bibel aufgeführt werden könne, wenn man Alles in derselben aus allgemeinen in der Schrift gegründeten Principien ableite und zwar 1. aus dem Begriffe, den wir uns von einem evangelischen Lehrer, als einer zur Beförderung der Erkenntniß und des Dienstes Gottes nach der Schrift bei einer bestimmten Gemeine verordneten Person zu machen haben, und 2. aus dem Grundsatze, daß der evangelische Lehrer ein so vollkommenes Werkzeug der Erkenntniß und des Diensts Gottes nach der Schrift, bei seiner Gemeine, vornehmlich um Christi Willen, sey, als ihm nur zu seyn möglich sey.

Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen die Schriften über den Zweck, die Nutzbarkeit, die Würde des geistlichen Amts und Stands, welche jetzt nach und nach erschienen. Sie betreffen zwar nicht die ganze Pastoraltheologie, aber doch die Hauptsache derselben, und haben auf die ganze Wissenschaft Einfluß gehabt. Sie sind großentheils mit Wärme, Gefühl und Schönheit geschrieben und suchen den Stand auch dadurch zu heben und seiner Bestimmung würdig zu machen. Sie wollen diesen Stand von der Geringschätzung befreien, in welche er nach und nach zu sinken anfängt und die Einwürfe wider die Nothwendigkeit und Wichtigkeit desselben, welche sich von verschiedenen Seiten erheben, widerlegen. Sie dringen auf eine bessere Bildung und auf eine stete Fortbildung des Stands, um dadurch den Vorwürfen, welche man ihm gemacht hat, vorzubeugen. Es kommen auch Schriften heraus, in welchem vorgeschlagen wird, daß der Geistliche Oekonom, Arzt, Pädagoge, Rechtsgelehrter biß zu einem gewissen Grade seyn müsse, um dem Staate mehr zu nützen, um die Wichtigkeit seines Amts zu erhöhen und die sinkende Achtung gegen seinen Stand zu heben, indem andere gerade hierinn eine Abweichung von seiner Bestimmung und ein Mittel finden, ihn noch tiefer herabzuwürdigen. Spalding beantwortet die Vorwürfe, welche Dav. Hume dem Predigerstande gemacht hatte, setzt die Nothwendigkeit des kirchlichen Lehramts ins Licht, weißt den Kirchenlehrer an, die hohe Würde seines Amts auf gar nichts anders, als auf die hohe Wichtigkeit seiner Geschäfte zu gründen, warnt vor allem Mechanismus in seinen Amtsverrichtungen, vor dem Vortrage aller der

Lehren,

Lehren, welche nicht praktisch und verständlich sind und will bloße Moral und zwar als Glückseeligkeitslehre vorgetragen wissen. Uebrigens ist das Buch voll treffender, schön gesagter und den Zeitbedürfnissen angemessener Bemerkungen. Dav. Gottl. Niemeyer wollte angehende Prediger ermuntern, in der Erkenntniß und Erfahrung stete Fortschritte zu machen und durch mannigfaltige Bildung ihren Stand zu ehren und seine Wirksamkeit zu erhöhen. F. G. Lüdke schrieb wider die von einem andern Schriftsteller behauptete Entbehrlichkeit und vorgeschlagene Abschaffung des geistlichen Stands. Jakobi, Bahrdt, Campe, Salzmann, C. J. R. Christiani hielten die eigentliche Gelehrsamkeit dem Prediger theils nur in sehr geringem Grade für nöthig, theils für unnütz und schädlich, fanden aber Widerspruch genug und konnten mit ihren Vorschlägen nicht durchdringen.

Mit Rücksicht auf diese und andere Zeitbedürfnisse haben in neueren Zeiten J. P. Miller, J. G. Rosenmüller, A. H. Niemeyer die Pastoraltheologie bearbeitet. Sie haben sie von manchen alten Fehlern gereiniget und sie mit ihren eigenen Beobachtungen, Vorschriften und weisen Rathschlägen bereichert. Es ist durch sie und andere mehr Auswahl und Geschmak in die Wissenschaft gekommen, auch hat man sie mehr mit einer zweckmäßigen Literatur versehen. Je gewöhnlicher es wurde, die Homiletik und Katechetik als besondere Wissenschaften abzuhandeln, desto mehr Vollkommenheit suchte man der Pastoraltheologie als einer von ihnen abgesonderten Wissenschaft zu geben, desto eher wurde es aber auch

auch möglich, hernach wiederum dieselbe als ein, auch jene beyde Wissenschaften umfassendes Ganzes in grösserer und mannichfaltigerer Vollständigkeit darzustellen und abzuhandeln. Solche Schriften haben F. H. C. Schwarz und J. F. C. Gräffe geliefert, jener zeichnet sich mehr durch Kraft, Originalität und Eindringlichkeit, dieser durch Gelehrsamkeit und Vollständigkeit aus. Der letzte versteht durch Pastoraltheologie eine wissenschaftliche Anleitung, was und wie der Prediger in allen Verhältnissen seines Amts zu lehren und zu thun hat, damit die Menschen durch Hülfe der Religion für die Zeit nnd für die Ewigkeit recht gebildet werden. Er rechnete zu derselben neun Theile, die sich nach den verschiedenen Verhältnissen richten, in welchen der Prediger als solcher zu reden nnd zu handeln hat und zwar Homiletik, Katechetik, Volkspädagogik, sofern Prediger über Schul- und Erziehungswesen die Aufsicht führen, Liturgik, Seelsorge, Administration der Pfarrgüter und Aufsicht über andere Kirchen- und Schul-Güter, Verhalten des Predigers in besondern Verhältnissen, namentlich gegen die Landesobrigkeit, Obere und Vorgesetzte, adliche Stifter, Klöster, Kirchenpatrone, Beamte und Ortsobrigkeiten, Collegen, Kirchen-Aelteste und Vorsteher, Küster, Cantoren und Schulmeister, Amtsunterbediente, gegen die ganze Gemeine in seinem öffentlichen und Privatleben, als Gatte, Hauswirth, Vater; innerer und äusserer Beruf d. i. Naturanlagen, Wissenschaften und Fertigkeiten, Bildung, Prüfungen, Vocation, Confirmation, Ordination, Introduction; allgemeines protestantisches Kirchenrecht in Deutschland. Noch nie war vorher die

Lehren, welche nicht praktisch un[illegible] [illegible]ige zu und will bloße Moral und zu[illegible] [illegible]m eige[illegible] keitslehre vorgetragen wissen[illegible] Literatur [illegible] Buch voll treffender, schön[illegible] [illegible]bestimmte bedürfnissen angemessener [illegible] Gottl. Niemeyer wo[illegible] muntern, in der Erk[illegible] [illegible]astoraltheo[illegible] Fortschritte zu mac[illegible] [illegible]zum Theil recht Bildung ihren S[illegible] [illegible]n. Man hat vor[illegible] samkeit zu erhöhe[illegible] [illegible]gen für Landprediger die von einem [illegible] welchen sich die von J. H. Lehrlichkeit v[illegible]itsch und J. G. Krünitz am geistlichen E[illegible]chnen. Sie sind ungemein frucht[illegible] Salzman[illegible] an den gediegensten Erfahrungen und eigentlich[illegible]en Räthen. Auch für Superintendenten in sehr [illegible]prediger sind besondere, sehr brauchbare An- unnü[illegible]gen erschienen. Man hat für die Pastoraltheo- nug [illegible] besondere Repertorien, Magazine, Journale dr[illegible]gelegt, Sammlungen von Abhandlungen heraus- gegeben, auch die theologische Bücherkenntniß beson- ders für Prediger bearbeitet. Der fleissigste und thätigste Schriftsteller in allen einzelnen Theilen dieses Fachs war G. W. Oemler zu Jena.

I. M. Lange: Institutiones pastorales, ad institutionum medicarum methodum adornatae. Norimb. 1707.

A. H. Francke: Monita pastoralia oder theologische Erinnerungen und Vorschläge für einige im Lehramt stehende Freunde anfänglich entworfen und nun zum gemeinen Dienst und Nutzen als eine Fortsetzung der ideae studiosi theologiae im Druck mitgetheilt. Halle 1717. Collegium pastorale über *I. L. Hartmanni* Past. evang. Halle 1741 = 43. 2 Bde.

I. Fecht: Institutio pastoralis. Rost. 1717. 28.

S. Deyling: Institutt. prudentiae pastor. ex genuinis fontibus haustae et variis observationibus ac quaesti-

...m enodationibus illustratae. Lipſ. 1734.
...per *C. W. Küſtnerum.* Lipſ. 1768.

...leitung zur geiſtlichen Seelencur —
...V. Schütz. Lpz. 1718. 1726.

...r fidelis ſive de officio mini-
...culum, ex manu exarato
...i ſui, addita de ὀρθοτομ...
...ntatione, in uſum praelectt.
...um publicavit *C. Kortholtus.*
...48.

...aumgarten. Caſuiſtiſche Paſtoraltheologie
...men theolog. Bedenk. 2. u. 3. Samml. u. er-
...utert u. herausgeg. von J. F. Heſſelberg. Halle
1752.

L. Reinhardt. Einleitung in die prudent. paſtoral. general. ſpecial. und ſpecialiſſimam. Jen. 1752.

C. T. Seidel. Paſtoraltheol. mit Zuſätz. vermehrt von J. E. Rambach. Lpz. 1769.

Mosheim. Paſtoraltheol. Lpz. 1769.

V. D. Spörl. Vollſtändige Paſtoraltheol. aus den fürnehmſten Kirchen- u. Lands-Ordnungen der des H. R. Reichs Churfürſten, Fürſten u. Stände, nebſt einem Anhang von rechter Feyer der Sonn- und Feſt-tage aus eben dieſen Statutis. Nürnb. 1764.

J. J. Plitt. Paſtoralth. od. Unterricht vom recht-mäßigen Verhalten eines evangel. Predigers, für das theol. Seminar. daſelbſt ausgefertiget. Frkf. a. M. 1766.

J. G. Töllner. Grundriß einer erwieſenen Paſtoral-theol. Frkf. a. d. O. 1767.

J. J. Spalding. Ueber die Nutzbarkeit des Predigt-amts u. deren Beförderung. Berlin 1772. 3. neu vermehrte A. 1791.

D. G. Niemeyer Ueber den Wachsthum chriſtlicher Lehrer in Erkenntniß u. Erfahrung nach den Bedürf-niſſen unſerer Zeit. Lpz. 1778.

M. Hartmann. Der wahre Prieſter. Ulm 1775.

die Pastoraltheologie in einem solchen Umfange zusammengefaßt worden. Ein großer Reichthum eigener Erfahrungen, viel Philosophie und Literatur machen diese eigentlich zu Vorlesungen bestimmte Schrift ihrem Zwecke noch angemessener.

Aber auch die einzelnen Theile der Pastoraltheologie wurden mit sehr vielen und zum Theil recht vortreflichen Büchern ausgestattet. Man hat vorzüglich besondere Anweisungen für Landprediger herausgegeben, unter welchen sich die von J. H. Keß, P. F. A. Nitsch und J. G. Krünitz am am meisten auszeichnen. Sie sind ungemein fruchtbar und reich an den gediegensten Erfahrungen und und weisesten Räthen. Auch für Superintendenten und Feldprediger sind besondere, sehr brauchbare Anleitungen erschienen. Man hat für die Pastoraltheologie besondere Repertorien, Magazine, Journale angelegt, Sammlungen von Abhandlungen herausgegeben, auch die theologische Bücherkenntniß besonders für Prediger bearbeitet. Der fleissigste und thätigste Schriftsteller in allen einzelnen Theilen dieses Fachs war G. W. Oemler zu Jena.

I. M. Lange: Institutiones pastorales, ad institutionum medicarum methodum adornatae. Norimb. 1707.

A. H. Francke: Monita pastoralia oder theologische Erinnerungen und Vorschläge für einige im Lehramt stehende Freunde anfänglich entworfen und nun zum gemeinen Dienst und Nutzen als eine Fortsetzung der ideae studiosi theologiae im Druck mitgetheilt. Halle 1717. Collegium pastorale über *I L. Hartmanni* Past. evang. Halle 1741=43. 2 Bde.

I. Fecht: Institutio pastoralis. Rost. 1717. 28.

S. Deyling: Institutt. prudentiae pastor. ex gennuinis fontibus haustae et variis observationibus ac quaesti-

quaestionum enodationibus illustratae. Lipſ. 1734. ed 3. auct. per *C. W. Küſtnerum*. Lipſ. 1768.

G. Olearii. Anleitung zur geiſtlichen Seelencur — herausgeg. v. J. W. Schütz. Lpz. 1718. 1726.

C. Kortholti. Paſtor fidelis ſive de officio miniſtror. eccleſiae opusculum, ex manu exarato ſcripto pie demortui avi ſui, addita de ορϑοτομια verbi divini commentatione, in uſum praelectt. academicar. iterum publicavit *C. Kortholtus*. Lemgov. 1748.

S. J. Baumgarten. Caſuiſtiſche Paſtoraltheologie bei ſeinen theolog. Bedenk. 2. u. 3. Samml. u. erläutert u. herausgeg. von J. S. Heſſelberg. Halle 1752.

L. Reinhardt. Einleitung in die prudent. paſtoral. general. ſpecial. und ſpecialiſſimam. Ien. 1752.

C. T. Seidel. Paſtoraltheol. mit Zuſätz. vermehrt von J. E. Rambach. Lpz. 1769.

Mosheim. Paſtoraltheol. Lpz. 1769.

V. D. Spörl. Vollſtändige Paſtoraltheol. aus den fürnehmſten Kirchen- u. Lands-Ordnungen der des H. R. Reichs Churfürſten, Fürſten u. Stände, nebſt einem Anhang von rechter Feyer der Sonn- und Feſttage aus eben dieſen Statutis. Nürnb. 1764.

J. J. Plitt. Paſtoralth. od. Unterricht vom rechtmäßigen Verhalten eines evangel. Predigers, für das theol. Seminar. daſelbſt ausgefertiget. Frkf. a. M. 1766.

J. G. Töllner. Grundriß einer erwieſenen Paſtoraltheol. Frkf. a. d. O. 1767.

J. J. Spalding. Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamts u. deren Beförderung. Berlin 1772. 3. neu vermehrte A. 1791.

A. H. Niemeyer. Ueber den Wachsthum chriſtlicher Lehrer in Erkenntniß u. Erfahrung nach den Bedürfniſſen unſerer Zeit. Lpz. 1778.

M. Hartmann. Der wahre Prieſter. Ulm 1775.

J. F. Jakobi. Vermischte Abhandlungen. Samml. 2. Briefe über Jakobis Gedanken die Erziehung der Geistlichen betreffend. Lübeck 1768.

C. J. R. Christiani. Ueber die Bestimmung, Würde und Bildung christlicher Lehrer. Schleswig 1789.

J. G. Lüdke. Gespräche über die Abschaffung des geistlichen Stands, nebst Untersuchung, ob derselbe dem Staate entbehrlich, ja sogar schädlich sey. Berlin 1784.

G. Leß. Ueber christl. Lehramt, dessen würdige Führung und die schickliche Vorbereitung dazu. Gött. 1790.

J. P. Miller. Anleitung zur weisen und gewissenhaften Verwaltung des evangel. Lehramts. Lpz. 1774.

J. G. Rosenmüller. Anleitung für angehende Geistliche zur weisen und gewissenhaften Verwaltung ihres Amts. Ulm 1778. Pastoralanweisung zum Gebrauch akademischer Vorlesungen. Lpz. 1788.

J. F. Seiler. Grundsätze zur Bildung künftiger Seelsorger, Volks- und Jugendlehrer — 2. A. Erl. 1786.

H. P. Sextroh. Ueber Pflicht, Beruf und Verdienst des Predigers. Tabellarischer Entwurf einer encyklopädischen Einleit. in die ganze Pastoraltheol. zum Gebrauch in Vorles. Gött. 1786.

J. E. Zieger. Handbuch für angehende Prediger und Candidaten des Predigtamts — — Lpz. 1790.

N. E. Balle. Evangeliske Paſtoraltheologie — Kopenhagen 1790.

H. G. Birch. Handbog for Prieſter og unge Geiſtlige. Kopenhagen 1790.

A. H. Niemeyer. Entwurf der wesentlichen Pflichten christl. Lehrer nach den verschiedenen Theilen ihres Amts. Halle 1786 Homiletik, Pastoralanweisung und Liturgik oder des Handbuchs für christl. Relig. Lehrer. 2 Thl. Halle 1792. 3. A. 1796.

F. H. C. Schwarz Der christl. Relig. Lehr. nach seinem moral. Daseyn und Wirken. Ein Lehrbuch der moral. Bestimmung des christl. Lehrers in Kirchen und

und Schulen für sein Leben u. s. Aufführung. 2 Bde. Gießen 1798. 1800.

L. T. Kosegarten. Der Prediger wie er seyn sollte. Lpz. 1800.

J. Schuderoff. Predigerspiegel. Lpz. 1800.

J. J. C. Gräffe. Die Pastoraltheol. nach ihrem ganzen Umfange. Gött. 1803. 2. Hälften.

J. H. Reß. Der patriotische Landprediger. 4. Stücke. Lpz. 1779=84.

D. F. A. Nitsch. Anweisung zur Pastoralklugh. für künftige Landpfarrer. Lpz. 1791.

H. G. Lang. Der Landprediger. Nördl. 1773=79. 5. Bde. Mußestunden eines Landpredigers. Nördl. 1787=96. 4. Bde.

J. G. Krünitz. Der Landpfarrer nach seinen verschiedenen Verhältnissen, Vorrechten oder Immunitäten und Pflichten, als Gelehrter, Seelsorger, Glied des allgemeinen Staatskörpers, Landwirth u. Hausvater. Aus der ökonom. technol. Encyklop. 61. Th. gezogen u. besonders abgedruckt. Berl. 1794. Der König erlaubte damals allen Kirchen in seinen Staaten, diese Schrift aus den Kirchencassen anzuschaffen.

Praktisches Handbuch für Feldprediger oder Belehrung üb. d. ganzen Umfang ihrer Pflichten und Rechte — Berl. 1802.

J. A. Holscher. Praktisches Handbuch für Ephoral- u. kirchl. Geschäfte. Hannov. I. 1800.

Theol. pastor. practica oder Sammlung nutzbarer Anweisungen zur geseegneten Führung des evangel. Lehramts. Magdeb. 1737=90. 10. Bde.

J. P. Fresenii. Pastoralsammlungen. Frkf. 1748=59. 24. Thle.

J. D. Burk. Sammlung zur Pastor. Theol herausgeg. v. J. A. Burk. Tüb. 1771=73. 8. Stücke.

J. F. Jakobi. Beytr. zur Past. Theol. oder Regeln u. Muster für angehende Geistliche zur heilsamen Führung ihres Amts. Hannov. 1766. 3. A. 1774. II. Thle. 1784.

C. W. Oemler. Repertorium über Past. Theol. und Casuistik für angehende Prediger nach alphabetischer Ordnung. Jena I. 1786. II. 787. III 788. IV. 789. Suppl. 1793. Resultate der Amtsführung eines alten Predigers für seine jüngern Amtsbrüder. 2. Thle. Lpz. 1796. Beyträge zur Past. Theol. f. angehende Landgeistl 2. Thle. Jen. 1783. nebst noch vielen andern Schriften.

Journal f Prediger. Halle 1770=88. 20. Bde. v. D. G. Niemeyer; nach dessen Tode von H. B. Wagnitz fortges. seit 1789. als Neues J. f. P. geht immer noch fort. J G. Beyer. Allg Mag. f. Pred. nach den Bedürfnissen unserer Zeit. 12. Bde. Lpz. 1789=96. Museum f. Predig. Lpz. 1797=1802. 4. Bde. W. A Teller Neues Mag. f. Pred. Züllich 1792. ff fortges. v. J. J. Löffler. Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers — herausgeg. von einigen Freunden der prakt. Theol. Lpz. 1796=1802. 7. Bde.

D. G. Niemeyer. Bibliothek f. Prediger und Freunde der theolog. Literatur. Neu bearbeitet u. fortges. v. A H. Niemeyer u. G. B. Wagnitz. Halle 1796=98. 3. Thle.

In der reformirten Kirche hat P. Roques, Prediger zu Basel, sich den grösten Ruhm als Pastoraltheologe erworben. Sein Werk ist zwar weder vollständig noch systematisch, es besteht in einer Reihe von Versuchen, in welchen von der Geschichte der verschiedenen Arten des Religionsvortrags in den gottesdienstlichen Versammlungen der Juden und Christen, von der Vortreflichkeit des evangelischen Lehramts, den Schwierigkeiten und Hülfsmitteln bei der Verwaltung desselben, den Eigenschaften eines evangelischen Lehrers, seiner Bestimmung und der rechten Einrichtung einer Predigt gehandelt wird. Allein es enthält doch das Wesentliche aus der ganzen Wissenschaft, und ist mit tiefer Einsicht, Wär-

me

me und Eifer geschrieben. Es stellt die hohe Würde des evangelischen Lehramts vortreflich dar, es beschreibt mit Kenntniß und Ernst die großen Schwierigkeiten, welche mit der Führung desselben verknüpft sind und gibt nicht nur sehr zweckmäßige Regeln zu derselben, sondern ist auch so geschrieben, daß es den Lehrer für sein Amt begeistern und mit Kraft und Muth zur würdigen Verwaltung desselben erfüllen kann. In manchen Stellen ist es sehr strenge und strafend. Es enthält eine ziemlich vollständige Homiletik und den ersten Versuch einer Geschichte derselben. Einer der interessantesten Theile ist der, wo gezeigt wird, warum das Evangelium nicht mehr Früchte hervorbringe. Besonders merkwürdig sind die Gründe, welche in der Verfassung der protestantischen Kirche gesucht werden; unter diese Gründe werden auch die Predigten von der Erbsünde, der absoluten Prädestination und der Rechtfertigung allein durch den Glauben gerechnet. J. H. Hottinger und L. C. Mieg zu Heidelberg, J. J. Pfeiffer zu Marburg und A. Gerard zu Aberdeen lieferten Anweisungen, welche schulgerechter, wissenschaftlicher und systematischer waren und richteten sich jeder nach den Bedürfnissen seines Zeitalters, alle sind strenge; der letzte hat den Gegenstand noch mit der meisten Zartheit, Philosophie und Beredsameit behandelt.

P. Roques. Le pasteur evangelique. Basle 1723. Uebers. Gestalt eines evangelischen Lehrers v. F. E. Rambach. Mit einer Vorrede v. S. J. Baumgarten. Halle I. 1741. II. 43. III. 44. Der Uebersetzer hat die Ordnung der Versuche abgeändert und noch einen ihm vom Verfasser in der Handschrift mitgetheilten Versuch hinzugethan.

L. II.

J. H. Hottinger. Typus pastoris evangelici. Basil. 1741. s. Frühaufgeles. Früchte 1742. S. 92. f.

L. C. Mieg. Meletemata sacra de officio pastoris evangelici publico et privato. Fcrf. a. M. 1747. s. Kraft theol Bibl. I. 847. ff.

J. J. Pfeiffer. Anweisung für Prediger und die es werden wollen, zu einer treuen Führung ihres Amts, nebst eingestreuten historischen und literarischen Bemerkungen. Marburg 1789.

A. Gerard. Vorlesungen über die Führung des Pastoralamts. A. d. Engl. v. M Feder. Wirzb. 1803. Das Original war in Lond. 1799. herausgekommen.

Bisher waren in der Römisch-katholischen Kirche in der That nur wenige besondere Schriften über die Pastoraltheologie überhaupt erschienen. Das dahin gehörige wurde meist in die Systeme der theologischen Moral, des canonischen Rechts und der Casuistik, und in die Pönitenzbücher verwebt. Jetzt aber geschah es nach und nach, daß die Pastoraltheologie immer mehr als eine besondere Wissenschaft behandelt wurde. Sie wurde aber jetzt auch von manchen mit einem andern Geiste behandelt, nicht mehr bloß oder vorzüglich als Anleitung, wie der Priester die gottesdienstliche Gebräuche verrichten, wie er sich im Beichtstuhle zu verhalten, Gewissensfälle auflösen, die Rechte der Kirche und Hierarchie zu vertheidigen und andere zu mechanischen Andachtsübungen anzuhalten habe; sie wurde moralischer und gewann zugleich mit der Verbesserung der Moraltheologie, sie wurde nicht nur zur Abrichtung des Priesters, sondern auch zur Bildung des Seelsorgers eingerichtet. Bei dem sinkenden Ansehen und Einflusse des Priesterstands fühlte man aus mehr als einem Grunde das Bedürfniß, diesen Stand durch eine bessere und seiner ursprünglichen Bestimmung an-

angemessenere Bildung zu heben und auch durch Schriften zu diesem Zwecke beyzutragen. Die Jansenisten, welche überhaupt so sehr auf die moralische Bildung und Erbauung des Volks und auf die Nutzbarkeit des Predigerstands drangen, beförderten eben deswegen auch die Cultur der Pastoraltheologie. Der reformirende Geist, welcher in mehreren Gebieten der katholischen Kirche erwachte, richtete sich sich vorzüglich auf diesen Punct; verschiedene Regenten sorgten dafür, daß ein besserer, den Zeiten angemessenerer und fleissigerer Unterricht in der Pastoraltheologie in ihren Ländern ertheilt wurde. Es trug auch nicht wenig aus, daß diese Wissenschaft jezt weit häuffiger in den Landessprachen gelehrt und schriftlich vorgetragen wurde; sie wurde dadurch, daß sie nicht mehr im alten scholastischen Gewande erschien und vor ein größeres Publicum kam, von manchem alten Auswuchse frey und gleichsam genöthiget, anständiger, gereinigter und gemeinnütziger zu erscheinen. Auch das Beispiel der protestantischen Pastoraltheologen erweckte Nacheiferung und ihre Schriften wurden selbst von den katholischen genützt.

Joh. Opstraet, Lehrer zu Löwen, ein Jansenist, stellte ein recht schönes, gut angelegtes und trefflich ausgeführtes Gemälde eines guten Hirten auf und gab ausserdem noch eine besondere Anleitung zur Einrichtung der Studien und des Lebens für den Theologen. In beiden widersezt er sich Jesuitischen Maximen; beide hat man späterhin mehrmals wieder gedruckt, und ein Bischoff von Passau hat sie zur Belehrung seines Clerus wieder herausgeben lassen. Compaing,

Ca:

Canonikus und Grosvikar zu Toulouse wurde durch die Mängel und Unsittlichkeit, welche er bei der Französischen Geistlichkeit wahrnahm, bewogen, derselben ihre Pflichten und die Heiligkeit ihrer Bestimmung mit großem Nachdruck vorzuhalten. Er stellt aus den Schriften der Kirchenväter das Schönste und Stärkste zusammen, um das vollkommene Bild eines rechschaffenen Geistlichen zu mahlen, erinnert an die Zucht der ersten Kirche und an die Canones, welche wegen des unsittlichen Lebens der Geistlichen gemacht wurden, stellt ein abschreckendes Bild des lasterhaften Geistlichen auf und entwickelt die Ursachen, warum die Laster unter denjenigen so sehr überhand nehmen, welche Muster der Tugend seyn sollten. In den östereichischen Staaten wurde höheren Orts befohlen, daß die Pastoralthrologie vollständiger und praktischer als vorher und in deutscher Sprache vorgetragen werden sollte. Der Benedictiner Rautenstrauch, welcher der Verfasser der Instruction für alle theologische Facultäten in der Monarchie wegen des von ihnen zu ertheilenden Unterrichts war, gab selbst einen Grundriß zu Vorlesungen über die Pastoraltheologie heraus. Dadurch wurden mehrere veranlaßt, diese Wissenschaft jenen Absichten gemäß in Schriften abzuhandeln, auch wohl Rautenstrauchs Grundriß dabei zum Grunde legen. Das letzte that Mich. Horvath, Professor zu Ofen, in einem sehr wohlgeordneten, systematisch, gründlich und vollständig geschriebenen Werke, welches von einem sehr edlen und guten Geiste beseelt ist. Franz Giftschüz, Professor zu Wien, scheint jenen Grundriß gleichfalls vor Augen gehabt zu haben, gieng übrigens doch

doch seinen eigenen Weg. Er beschreibt und be urtheilt die Quellen und Hülfsmittel der Pasto raltheologie mit viel Einsicht, er benutzt auch pro testantische Schriften. Den Religionsunterricht de Geistlichen hält er für wichtiger als die Verrich tung der Kirchengebräuche, er warnt die Prediger vor der Erzählung fabelhafter Legenden, vor Volks täuschung, vor Einmischung scholastischer Fragen Meinungen und Streitigkeiten, vor Beförderun des Aberglaubens und sinnlicher Mystik. Er gib Regeln, wie Glaubenslehren auf der Kanzel vor getragen werden sollen. Vieles ist musterhaft i diesem Buche. Dieselbige Bahn betraten auch an dere Schriftsteller in den kaiserlichen Staaten Joh Rud. Rzikovski, Jos. Lauber, Fr. Chris Pittroff, Leop. Al. Hoffmann, A. Reichen berger, immer mit besonderen Rücksichten auf d Bedürfnisse der Zeit und des Orts, und in ander deutschen Staaten folgte man zum Theil dies Beispielen. J. M. Sailers Vorlesungen üb Pastoraltheologie wurde mit großem Beifalle au genommen. Sie waren auch ein sehr reichhal ges und beredtes Werk. Fast im ganzen erst Bande zeigt dieser Schriftsteller, wie aus der Schrift die Religions- und Sittenlehren abgelei werden müssen, man kann leicht finden, daß di hier nicht an seiner Stelle sei, aber das Buch vorzüglich für Geistliche bestimmt, welche ni wissen, wie sie die Schrift zweckmässig lesen u praktisch benutzen und anwenden sollen, welche n dem Geiste der Schrift gar nicht vertraut sind und e dadurch, daß sie darinn eingeweiht werden, zu rem Berufe vorbereitet werden sollen. Die Ho letik und Katechetik ist hier besser, als in den n

sten katholischen Schriften damaliger Zeit. Pet. Conrad, Professor zu Trier, setzte seine Pastorallehre meist aus Decreten der Synoden, aus Hirtenbriefen und Diöcesanverordnungen zusammen. Eine Schrift von Dom. v. Brentano, welche zwar keine Pastoraltheologie ist, aber die Wissenschaft, die Tugend, die äussere Wohlanständigkeit des Priesters und Seelsorgers sehr kräftig darstellt, und voll treffender Rügen und eindringender Ermahnungen ist, verdient hier ins Andenken zurückgerufen zu werden.

Ioh. Opstraet. Pastor bonus seu idea, officium et praxis pastorum ist nach mehreren andern Ausgaben herausgekommen. Vicet. 1770. Bamberg 1776. 85. Ratio studiorum ac vitae Theologi christiani Lovan. 1692. 97. Passav. 1762. Bamberg 1775. 76. Madrid 1788. Florent. 1789.

Compaing. De la sainteté et des devoirs des prêtres. Paris 1747.

Mangin. Introduction au st. ministere ou la maniere de s'acquitter dignement de toutes les fonctions de l'état ecclesiastique, tant pour le spirituel que pour le temporel. Paris 1750. 3. Voll.

Tabellarischer Grundriß der in deutscher Sprache vorzutragenden Pastoraltheologie. Wien 1778.

M. Horvath. Theol. pastor. Vindob. T. I. 1780. II. u. III. 81. vergl. Nov. bibl. eccl. Friburg. T. V. 634. sqq. VI. 249. sqq. 650. sqq.

I. R. Rzikovsky. Praenotiones pastorales ad usum praeficiendorum. Vindob. 1780. Vergl. l. c. p. 46. sqq.

Jos Lauber. Praktische Anleitung zum Seelsorgeramte oder Pastoraltheologie für wirkliche und künftige Seelsorger. Brünn 1709.

F. C. Pittroff. Anleitung zur prakt. Gottesgelahrheit. 2. A. Prag 1783. 4. Thle. Kirchenamtspolitik nach den allgemeinen Verhältnissen der Kirchenstatistik und Pastoralklugheit in der Anwendung auf

auf die Seelsorgergeschäfte. Prag I. 1785. II. Bamb. u. Würzb. 86.

Fr. Giftschüz. Leitfaden für die in den k. k. Erblanden vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen der Pastoraltheol. Wien 1785. 2. Thle. 2. A. 87. 3. A. 96.

J. A. Schramm: Vollständ. Syst. d. Pastorallehre Wirzb. 1788-91. 2. Thle.

J. M. Sailer. Vorlesungen aus der Pastoraltheol. 3. Bde. München 1788. 89. 2. A. 94.

J. X. Geiger. Pastorallehre von den Pflichten des Seelsorgers. Augsb. 1789. vergl. Auserles. Litterat. des kathol. Deutschl. III. 1, 83. ff.

P Conrad. Leitfaden der deutsch. Vorles. üb. d. Pastoraltheol. zu Trier. Trier 2. Thle. 1789. vergl. a. O. 3, 74. ff.

G. Köhler Anleitung zum praktischen Unterricht künftiger Seelsorger in dem Mainzer hohen Erzstift. Mainz 1789.

J. V. Fichtl. Entwurf aller berufsmässigen Pflichten eines Seelsorgers in einer theologisch-praktischen Anleitung. Augsb. 1789.

J. A. Hoffmann. Handbuch für Prediger und Seelsorger. Pest u. Wien 1789.

Der wahre Priester u. Seelsorger in der Stadt u. auf dem Lande. Von einem Weltpriester (Dom. Brentano). Kempten 1791. vergl. Auserles. Lit. des kathol. Deutschl. I. 399. ff.

A. Reichenberger. Pastoralanweisung nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters. Wien I. Th. 1. B. 1805. 2. B. 1806. 3. B. 1807. II. Th. 1808.

Die evangelische Kirche wurde jetzt reicher an homiletischen Anweisungen als jemals und als jede andere Kirche. Die Homiletik durchlief in ihr die mannigfaltigsten Veränderungen und fast blieb kein Weg unversucht, um die Wissenschaft zu

zu vervollkommnen und ihr einen grossen und ausgebreiteten Einfluß auf die Predigten zu verschaffen. Die mancherlei Umwandlungen, welche die Exegese, die Dogmatik, die Moral, die Philosophie vorzüglich unter den Protestanten erfuhr, mußten natürlich auch auf eine Wissenschaft wirken, welche, mit jenen Wissenschaften so enge zusammenhängt. Aber auch der veränderte Geist der Zeit, die neuen Forderungen, welche die Zuhörer an die Prediger machten, die neuen Bedürfnisse, die sie durch ihn befriediget wünschten, der sich nach und nach umbildende Geschmack, das allmählige Veralten bisher gewöhnlicher Formen im Reden und Darstellen mußten zuerst in den Predigtweisen und dann auch in den Anleitungen zur Predigtkunst große Veränderungen hervorbringen.

Im Anfange des Jahrhunderts sehen wir die Spenerianer in großer Thätigkeit, um die homiletischen Grundsätze ihres Meisters geltend zu machen. Diese waren sehr einfach und Spener hielt mehr von anderweitigen praktischen, Geist und Herz bildenden und übenden Vorbereitungen zum Predigtamte, als von künstlichen, zusammengesetzten und mit vielen Regeln überladenen homiletischen Anweisungen. Seine Anhänger namentlich Joh. Reinh. Hedinger zu Stuttgart, P. Anton und J. Lange zu Halle fanden jedoch nöthig, die Homiletik zu bearbeiten. Der letzte, wirklich ein Mann von Talenten und von großer Fertigkeit im Denken und Schreiben, that auch hier das Vornehmste. Er rügte in seinen hierher gehörigen Schriften noch mehr die Fehler anderer Homiletiker und der Prediger, als er selbst Regeln vorschrieb.

schrieb. Er erklärte sich wider die hergebrachten Predigtmethoden, wider die eitlen Künste, die man in Dispositionen zu zeigen suche, wider die Gelehrsamkeit, die man in der Erklärung des Texts anbringe, wider die Streitsuche auf der Kanzel, wider die Vernachlässigung des Praktischen. Er verlangt, daß die Predigt von Anfang bis zu Ende die Erbauung bezwecken müsse; er zeigt, wie sie in jedem ihrer Theile diesen Zweck am sichersten erreichen könne. Er gibt eine Anleitung, wie man sowohl historische als dogmatische Texte moralisch recht fruchtbar machen könne. Er will, daß man immer mit dem Heilsgrunde auch die Heilsordnung, mit dem Evangelium das Gesetz, mit dem Glauben die Liebe, mit den göttlichen Wohlthaten die Pflichten der Christen verbinde. J. J. Rambach, welcher zu Jena, Halle und Gießen lehrte, einer der würdigsten Nachfolger Speners in seinen Bemühungen, die evangelische Kirche und die theologischen Wissenschaften zu reformiren, suchte diesen Zweck auch durch homiletische Vorlesungen zu befördern, welche man nach seinem Tode herausgegeben hat. Er suchte sich auch hier von gewissen gewöhnlichen Fehlern der Spenerianer entfernt zu halten, er hielt mehr auf Wissenschaftlichkeit, bescheidene Philosophie und Geschmack. Er ließ in seiner Homiletik wirklich seine Vorgänger hinter sich zurück und berichtigte Manches in Langes Schrift, welche er bei seinen Vorlesungen zum Grunde legte. Er nimmt nur sehr wenige allgemeine und stehende homiletische Regeln an und gesteht, daß er selbst in seinen Predigten bald diese bald jene Methode gebraucht habe, wie er sie dem jedesmaligen Gegenstande angemes-

messen fand. Er sagt ausdrücklich, daß die homiletische Vorschriften kein eisernes Joch seyen, wodurch man in eine Art von Sclaverei versetzt und der Freiheit im Vortrage des Worts Gottes beraubt werde, sondern daß sie nur die ausschweifende Freiheit einschränken, ungeübte Anfänger zu einer guten Ordnung anhalten, und ihnen gleichsam als Gängelwagen dienen sollen, bis sie derselben gänzlich entbehren können. Die Exordien hielt er nicht für einen wesentlichen Theil einer Predigt, doch zuweilen, wenn sie kurz und treffend seyen, für zweckmäßig. Er empfielt jedem Prediger, seinen Text vor allen Dingen richtig verstehen zu lernen. Er verwirft durchaus die Gewonheit, das ganze Jahr hindurch über Einen Gegenstand aus allen Evangelien und Episteln zu predigen, weil der Prediger dadurch sich selbst, dem Texte und seinen Zuhörern Gewalt anthue. Er gibt manche damals in der Homiletik neue Regeln für die Ausführung und Entwiklung des Texts und wiederum besondere für historische, dogmatische, moralische, prophetische, parabolische, typische Texte. Er läßt in Predigten nicht nur Schrift- sondern auch Vernunft-Beweise gelten. Uebrigens will er Alles entfernt wissen, was der Popularität, Simplicität, Erbaulichkeit und Eindringlichkeit des Vortrags im Wege stehen könnte. Er verlangt zwar biblische Predigten und hält es für gut, sich an den Stil der Bibel zu gewöhnen, allein diejenige Predigten hält er nicht für ächt biblisch, welche mit Sprüchen und Phrasen aus der Bibel überladen seyen. Bei praktischen Materien empfiehlt er dringend, die Zuhörer zugleich zur Selbprüfung zu führen, den Ausflüchten und Vorwänden des Lasters und dem Misbrauche von Schriftstellen entgegenzuarbeiten, die

Gründe

Gründe der Pflichten und die Mittel zu ihrer Ausübung ins Licht zu setzen.

Inzwischen fuhren die Freunde der alten Predigtmethoden fort, sie in Schriften zu vertheidigen und zu beschreiben, und, ob sie gleich selbst unter einander uneins waren, so waren sie doch wider die Spenerischen Homiletiker eins. Die Antispenerianer hatten schon vorher der Gegenparthei die Vorwürffe gemacht, daß sie nichts auf die Homiletik halte, daß sie verlange, man solle nicht auf die Predigten studiren, sondern auf der Kanzel nur die Eingebung des Geists erwarten, man solle sich in den Predigten an gar keine Regel binden, und durch die Mystik die Predigten recht kräftig und praktisch machen. Diese Vorwürffe waren immer ungerecht, sie beruhten auf Mißverständnissen oder absichtlichen Verdrehungen; durch die homiletischen Anweisungen der Spenerianer wurden sie vollends widerlegt. Aber in diesen selbst fand man Kezereien. Die Einschärfung der moralischen Predigten und die Vorschriften, welche man zur Einrichtung derselben gab, wurden für gefährlich ausgegeben, man fand darin eine Herabsezung der Dogmen und eine Bestreitung der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben allein. Die Gegner der Spenerianer verschmähten auch das, was sie, unbeschadet ihrer Grundsäze gar wohl aus ihren homiletischen Schriften hätten benuzen können, sie blieben lieber bei dem Alten. Löscher, Chladenius und andere gaben homiletische Anleitungen nach dieser Weise heraus und sezen sie den Spenerianern entgegen. Der lezte suchte ausdrücklich zu zeigen, wie ächte recht-

glau-

glaubige evangelische Lehrer auch als Prediger einen großen Vorzug vor andern haben, wie die päpstliche Prediger mit ihrem meist kraftlosen Gewäsche, wie die reformirten Prediger in Frankreich, England und den Niederlanden mit ihrer übrigens rühmwürdigen Beredsamkeit, wenn es auf geist- und trostreiche Glaubenslehren ankomme, lange nicht dahin kommen, was die evangelischen in wenig Worten mit dem kräftigsten Nachdrucke ausrichten, wie aber auch gewisse Neulinge aus mystischen und fanatischen Quellen schöpfen, die Haupt- und Grundlehre von der Rechtfertigung durch den Glauben an Christus, auch andere Glaubenslehren, wo nicht gar unterdrüken und verfälschen, doch der Moral und Praxis nachsezen und also die Ordnung des Heils verkehren. Übrigens hatten die Spenerischen Ideen auch bei vielen Einfluß, welche nicht gerade zur Parthei gehörten. Dahin ist unter andern F. A. Hallbauer zu Jena, zu rechnen. Er schickte seinem Lehrbuche eine Abhandlung von der homiletischen Pedanterey voran, wie sie sich sowohl in den Theorieen als in der Praxis zeige. Er nimt vieles von Spenern an, hält übrigens strenge an die kirchliche Rechtglaubigkeit, verlangt mehr Gelehrsamkeit, Philosophie und Bildung von dem Prediger, und, ob er gleich das Predigen nicht einmal als eine Kunst gelten lassen will, so möchte es doch dies nach seinen eigenen Anleitungen nur zu sehr seyn. Das Buch ist sehr reichlich mit Gelehrsamkeit und Litteratur ausgestattet und rügt die Fehler, welchen besonders Anfänger im Predigen ausgesetzt sind, mit großer Vollständigkeit und Strenge.

Mos-

Mosheim eröffnete auch in diesem Fache eine neue Laufbahn. Er widersetzte sich den alten Predigtmethoden, dem Mangel an Bestimmtheit, Ordnung, Klarheit und Geschmack, welchen sich viele Spenerianer zu Schulden kommen liessen, und dem zweckwidrigen Gebrauche der Wolfischen Philosophie in Predigten auf gleiche Weise. Dahin arbeitete er in seinen homiletischen Vorlesungen, welche man erst lange nach seinem Tode herausgegeben hat. Mit besonderer Fruchtbarkeit verbreitet er sich darüber, daß der Prediger beständig die Fähigkeiten und Bedürfnissen seiner Zuhörer sich vergegenwärtigen und sich nach denselben richten, daß er sich beständig fragen müsse, was wirken, belehren, rühren, erbauen, bessern werde. Im Stile der Predigten verlangt er auch Lebhaftigkeit, Anstand, Würde und etwas mehr Schmuk, als in der Sprache der gesitteten Welt. Alle Wörter und Redensarten, die in der Sprache des gemeinen Lebens nicht vorkommen will er aus denselben verbannt wissen. Statt der Bestreitung theologischer Irthümer auf der Kanzel empfielt er populären Irthümern, die unter den Zuhörern herrschen, entgegenzuwirken. Er erklärt die Mittel der Rührung und Besserung, die Beweggründe, deren man sich in Predigten zu bedienen hat, und zeichnet sich dadurch vor seinen Vorgängern aus, hängt aber gar zu sehr an der Glückseeligkeitslehre. Für die Schrifterklärung, so weit sie auf der Kanzel anwendbar ist, gibt er besondere Regeln. Er warnt dafür, bloß lokale und temporäre Lehren der Bibel zu allgemeinen Wahrheiten in Predigten zu erheben. Zu gleicher Zeit mit Mosheim war Reinbeck zu Berlin für die Verbesserung des Predigtwesens durch Lehre und Beispiel thätig. Un-

ter seiner Mitwirkung kam eine königliche Verordnung heraus, wie die theologischen Candidaten und angehenden Prediger, gleichviel ob von der reformirten oder lutherischen Confession zum erbaulichen Predigen sollen angeführt werden und er selbst erläuterte sie nachher durch einen Grundriß der Homiletik. Der Einfluß der Wolfischen Philosophie ist hier nicht zu verkennen; sie war selbst den Candidaten des Predigtamts in der Verordnung zu ihrer Bildung und zu einem zweckmässigen Gebrauche in Predigten vorgeschrieben worden. Sie war es auch, welche ihn zur Untersuchung der allgemeinen Frage veranlaßte: ob Philosophie auf die Kanzel gehöre? Er bejaht sie insofern, als der Prediger nach dem jedesmaligen Maße der Fähigkeit seiner Zuhörer richtige Begriffe von den Dingen geben, deutlich erklären, zusammenhängend vortragen, die Natur und Vernunft zu Hülfe nehmen müsse, und gewisse Zuhörer nur durch philosophische Raisonnements von Vorurtheilen und vom Unglauben befreien könne; übrigens will er alle bloße Schulphilosophie von der Kanzel entfernt wissen. Ribov zu Göttingen nahm sich gleichfalls der philosophischen Predigten an. Sein College J. Oporin aber, C. G. Hoffmann zu Wittenberg und andere widersetzten sich denselben. Der erste vertheidigte das textmässige und biblische Predigen mit großem Nachdrucke, aber nicht den Gebrauch sondern nur den Misbrauch der Vernunft wollte er von der Kanzel verbannen. Jenen setzte er darinn, daß man die Schrift mit sich selbst vergleiche, den Zusammenhang der Schriftstellen aufsuche, in die Sachen selbst, von welchen sie handeln, eindringe, ihren Grund ver-

verstehe und sie deutlich und geordnet vortrage, für Misbrauch aber erklärte er es, wenn man die demonstrative Lehrart in Predigten anwende, wenn man von Vernunftwahrheiten ausgehe, wenn sich der Prediger der Definitionssucht überlasse, wenn er legalisch moralisire und den evangelischen Grund der christlichen Moral vernachlässige. Es wurde lang und viel über diese Sache gestritten, es kamen selbst Verordnungen von Consistorien, namentlich von dem zu Dresden, wider das philosophische Predigen heraus. Noch späterhin glaubte der Philosophe G. F. Meier zu Halle, welcher selbst in den meisten Stücken der Wolfischen Philosophie folgte, als Schriftsteller wider das zu seiner Zeit gewöhnliche philosophische Predigen auftreten zu müssen. Er verstand darunter nicht einen zusammenhängenden, deutlichen, geordneten und gründlichen Vortrag, sondern einen solchen, wobei der Prediger die Absicht habe, seinen Zuhöhern eine philosophische Kenntniß einzuflößen, wobei er nur den Verstand zu überzeugen und auf Phantasie, Gefühl und Sinnlichkeit gar nicht zu wirken suche, streng definire, analysire, eintheile, beweise. Einen solchen Vortrag hält er in Predigten für durchaus verwerflich, weil ihn nicht jeder verstehen, weil er auf das Gemüth und Verhalten der Menschen keinen Einfluß haben, nicht erbauen könne. Eben dieser Weltweise lieferte eine Reihe von Jahren nachher selbst eine Homiletik. Er behandelte sie als eine philosophische Wissenschaft, welche die Regeln der Logik und Aesthetik auf das Predigen anwende. Daß eine Predigt im höchsten Grade erbaulich seyn müsse, betrachtete er als Princip der ganzen Wissenschaft. Unter

der Erbauung aber versieht er eine praktische oder lebendige, zugleich vernünftige und sinnliche Erkenntniß göttlicher Wahrheiten. Er verlangt dogmatische und moralische Predigten, aber so, daß jene immer zugleich moralisch seyen und diese immer auf dogmatischem Grunde ruhen. Schubert gestattete der Philosophie einen mehr als gewöhnlichen Einfluß auf die Predigten und zeichnete sich besonders durch die Behauptung aus, daß es erlaubt und nützlich sey: freye Predigten ohne Texte zu halten und daß man eines der schönsten Mittel verlieren würde, die Christen im Glauben zu stärken und zur Ausübung ihrer Pflichten zu erwecken, wenn man sich in Predigten bloß an das Erklären von Texten binden wollte. J. D. Heilmann zu Göttingen stritt sehr nachdrücklich wider die Meinung, daß man in der biblischen Sprache predigen müsse, und bemerkte, daß diese jetzt großentheils unverständlich sey, daß sie oft nach dem neueren Sprachgebrauche etwas ganz anderes ausdrücke, als in der Grundsprache, und daß der Prediger nur die Wahrheiten der Bibel in einer anständlichen Sprache vorzutragen habe. Er hält dafür, daß der Prediger wenig zu belehren und zu unterrichten, am meisten zu rühren und zu bessern habe. W. A. Teller drängte in einem Leitfaden für homiletische Vorlesungen viele erprobte und aus eigener Erfahrung geschöpfte Regeln zusammen. Er dringt unter andern darauf, in Predigten den Menschen in sein Inneres zu führen, ihn mit sich selbst bekannt zu machen, ihn so darzustellen, daß er sich in den Vorträgen selbst findet, keine allgemeine, unbestimmte, unbedeutende, sondern specielle, individuellere und interessante Materien zu Vorträgen zu wählen.

Was

Was für Lehren in Predigten gehören, welches die Materialien des Kanzelvortrags seyen, darüber hatte man allerdings schon vor Spalding Untersuchungen angestellt, geschrieben und gestritten. Anfangs hielt man so ziemlich Alles, was in der h. Schrift vorkam, zum Kanzelvortrage geeignet und trug ausdrücklich darauf an, über alle biblische Bücher zu predigen. Doch als den wichtigsten Inhalt der Predigten betrachtete man die Glaubenslehren, wie sie in den symbolischen Büchern bestimmt waren. Darauf stritt man darüber, ob auch bloß moralisch gepredigt werden, und ob auch Philosophie in die Predigten eingemischt werden dürfe. In Ansehung der dogmatischen Predigten entstand die Frage, welche schon die Spenerianer veranlaßt hatten, ob auch Dogmatik oder bloß christliche Religion in einer Predigt vorgetragen werden müsse und was zu dieser oder jener gehöre. Spalding erklärte geradezu alle bloß theoretische, speculative und geheimnißvolle Lehren für unbrauchbar zum Canzelvortrag und dahin rechnete er die von der Dreieinigkeit, den zwei Naturen in der Person Jesu, der Genugthuung, der Rechtfertigung durch den Glauben, der Erbsünde. Er fand sogleich mehrere Gegner namentlich an Ernesti, Herder, Döderlein und andern. Sie führten wider ihn an, daß nicht nur das in öffentlichen Religionsvorträgen gelehrt werden müsse, was einen unmittelbaren praktischen Nutzen habe, sondern Alles was Gott geoffenbaret habe, auch das, was zum Verständnisse der praktischen Wahrheiten diene, daß ein Unterschied zwischen speculativen, scholastischen und zwischen theoretischen Lehren sey, daß im Christenthum die Glaubenslehre

das

das Fundament der Sittenlehre sey, daß in der Religion nicht alles klar und verständlich gemacht werden könne, daß durch dieses Bemühen die Religion zum Gemeinen herabgewürdiget werde, ja unter den Händen verschwinde. Der Streit, was den Inhalt einer Predigt ausmachen müsse und dürfe, hat bis in unsere Zeiten fortgedauert und theilte sich insbesondere in folgende Fragen: Müssen in einer Kirche auch die Unterscheidungslehren derselben nothwendig geprediget werden? Muß auch das Historische und müssen auch die Wunder des Christenthums in den Predigten vorgetragen werden? Müssen die Predigten auch die Resultate neuerer theologischer Untersuchungen enthalten? Wenn hört eine Predigt auf, christlich zu seyn? Darf und soll auch über weltliche Geschichte, über Zeitbegebenheiten, über ökonomische und medicinische Gegenstände geprediget werden?

In den lezten dreissig Jahren ist eine Reihe von Anweisungen zur Homiletik erschienen, welche das Beste, was durch vorhergehende Untersuchungen gefunden war, zu vereinigen, zum Theil auch die Wissenschaft weiter zu bringen strebten und auf die jedesmalige Zeitbedürfnisse Rücksicht nahmen. C. F. Bahrdt lieferte mehr eine Materialiensammlung, als ein systematisches Ganzes, zeichnete sich aber durch seine Vorschriften über äussere Kanzelberedsamkeit, Declamation und Action aus. G. S. Steinbart behandelte die Wissenschaft sehr philosophisch, insbesondere die Lehren von der Art und Weise die Zuhörer zu überzeugen und zu rühren. J. W. Schmid entwikelte die Gesetze des populären Kanzelvortrags mit grosser Sorgfalt und legte

legte der Wissenschaft die Principien der kritischen Philosophie zum Grunde, welche ihrer Natur nach ganz andere Resultate für die Homiletik, namentlich in Ansehung der Beweggründe, des Gebrauchs der Beispiele und der Geschichte, des Verhältnisses zwischen Moral und Religion, und der Beredsamkeit des Predigers an die Hand geben, als vorher in den Homiletiken gewöhnlich waren; seine Regeln erläuterte er zugleich durch eine Sammlung von Stellen und Beispielen aus den besten Predigtmustern. J. Schuderoff unterwarf die Homiletik einer Kritik, wobei er gleichfalls die Grundsätze der kritischen Philosophie zum Maasstabe nahm und auf eine gänzliche Reforme der Wissenschaft hinarbeitetete, deren Beschaffenheit sich derjenige, welcher den Geist dieser Philosophie kennt, von selbst vorstellen kann. C. F. Ammon erklärte nur diejenige Predigten für christlich, welche die Lehren der reinen moralischen Religion auf die Göttlichkeit des Ansehens und der Sendung Jesu gründen. Zur Abfassung solcher Predigten ertheilte er eine wohlgeordnete, kurze und doch vollständige, mit mancherlei Kenntnissen, Erfahrungen, Beispielen ausgestattete und mit Geschmack abgefaßte Anleitung. J. O. Thiess wich in so vielen Stücken von allen seinen Vorgängern ab, daß es vergeblich wäre, davon einen kurzen und allgemeinen Begriff geben zu wollen; so wie er selbst durchaus frei und ungebunden schreibt, so geht sein Zweck auch dahin, die Religionslehrer zu einer freien, nicht angelernten und künstlichen Amtsberedsamkeit zu bilden. J. G. Marezoll wollte keine Homiletik liefern, sondern nur die Bestimmung des Kanzelredners und die Mittel zur Erreichung

chung desselben nach den wesentlichen Stücken darstellen. Er zeichnete sich durch die Behauptung aus, daß der Prediger durchaus im eigentlichen Sinne Redner, im Wesentlichen eben so wie die Griechen und Römer, seyn müsse. Die Frage war schon mehrmals vorher in Untersuchung gekommen, besonders seit dem man versucht hatte, die Aesthetik als Wissenschaft aufzustellen und in der schönen Litteratur der Deutschen eine Revolution vorgieng. Gottsched sagte, zwischen der weltlichen und geistlichen Beredsamkeit sei gar kein Unterschied. Diesem Vorgeben widersetzten sich Kortholt und andere. Mosheim nahm sich der eigentlichen Beredsamkeit in Predigten an. Einige unterschieden zwischen heiligen Reden und Predigten. Spalding sagte, es komme bei einer Predigt gar nicht darauf an, die Gemüther zu erhitzen, starke Eindrücke auf die Phantasie zu machen, gute Aufwallungen hervorzubringen, die griechischen und römischen Redner haben gar nicht den Zweck gehabt, ihre Zuhörer auf ihre Lebenszeit zu guten Menschen zu machen, sondern nur, sie für jetzt durch Erregung der Affecten zu einem gewissen Entschluß zu bringen, der christliche Prediger müsse dahin streben, die gute Gesinnung auf immer bei dem Menschen zum regierenden Principe seines Lebens zu machen, welches nicht Werk einer bloßen Rührung sey, sondern wozu klare und gewisse Erkenntnisse gehören, die in den stillen Stunden des Nachdenkens jede Prüfung aushalten. So sagte auch Kant, die Beredsamkeit, sofern darunter die Kunst zu überreden d. i. durch den schönen Schein zu hintergehen (ars oratoria) und nicht bloße Wohlredenheit (Eloquenz und Stil) verstanden werde, könne für Kanzeln nicht angerathen

then werden; wenn es um dauerhafte Belehrung und Bestimmung der Gemüther zur richtigen Kenntniß und Beobachtung ihrer Pflicht zu thun sey, so sey es unter der Würde eines so wichtigen Geschäfts, auch nur eine Spur von Ueppigkeit des Witzes und der Einbildungskaft, noch mehr aber von Kunst zu überreden und zu seinem Vortheile einzunehmen, blicken zu lassen, wodurch der Redner nur selbst ein Beispiel verderbter Gesinnungen gebe, auch habe schon die deutliche Vorstellung der Religion und Moral, verbunden mit treffenden Beispielen und Wohlredenheit, für sich einen hinreichenden Einfluß auf die Gemüther, ohne Ueberredung zu gebrauchen, welche immer den Verdacht einer künstlichen Ueberlistung erregen und eben sowohl auch zur Beschönigung oder Verdekung des Lasters gebraucht werden könne; wer, bei klarer Einsicht in Sachen, die Sprache nach ihrem Reichthum und Reinigkeit in seiner Gewalt habe, und, bei einer fruchtbaren, zur Darstellung seiner Ideen tüchtigen, Einbildungskraft lebhaften Herzensantheil am wahren Guten nehme, der seye der vir bonus dicendi peritus, der Redner ohne Kunst, aber voll Nachdruck.

(J. N. Hedinger). Anleitung und Vorschläge zu einer nützlichen und erbaulichen Predigtart. Stuttgart 1702.

I. G. Pfeiffer. Meditamenta homiletica in usum suorum auditorum — Lipſ. 1705.

C. Stock. Inſtitutt. homileticae, quanta fieri poteſt, perſpicuitate tradentes rationem, formandi conciones, multis illuſtratae exemplis. Ien. 1706.

P. Anton. Elementa homiletica. Hal. 1700. 1707.

I. Lange. Oratoria ſacra, ab artis homileticae vanitate repurgata — Frcf. et Lipſ. 1707. 1713.

I. A.

chung desselben nach den wesentlichen Stücken darstellen. Er zeichnete sich durch die Behauptung aus, daß der Prediger durchaus im eigentlichen Sinne Redner, im Wesentlichen eben so wie die Griechen und Römer, seyn müsse. Die Frage war schon mehrmals vorher in Untersuchung gekommen, besonders seit dem man versucht hatte, die Aesthetik als Wissenschaft aufzustellen und in der schönen Literatur der Deutschen eine Revolution vorgieng. Gottsched sagte, zwischen der weltlichen und geistlichen Beredsamkeit sei gar kein Unterschied. Diesem Vorgeben widersetzten sich Kortholt und andere. Mosheim nahm sich der eigentlichen Beredsamkeit in Predigten an. Einige unterschieden zwischen heiligen Reden und Predigten. Spalding sagte, es komme bei einer Predigt gar nicht darauf an, die Gemüther zu erhitzen, starke Eindrücke auf die Phantasie zu machen, gute Aufwallungen hervorzubringen, die griechischen und römischen Redner haben gar nicht den Zweck gehabt, ihre Zuhörer auf ihre Lebenszeit zu guten Menschen zu machen, sondern nur, sie für jetzt durch Erregung der Affecten zu einem gewissen Entschluß zu bringen, der christliche Prediger müsse dahin streben, die gute Gesinnung auf immer bei dem Menschen zum regierenden Principe seines Lebens zu machen, welches nicht Werk einer bloßen Rührung sey, sondern wozu klare und gewisse Erkenntnisse gehören, die in den stillen Stunden des Nachdenkens jede Prüfung aushalten. So sagte auch Kant, die Beredsamkeit, sofern darunter die Kunst zu überreden d. i. durch den schönen Schein zu hintergehen (ars oratoria) und nicht bloße Wohlredenheit (Eloquenz und Stil) verstanden werde, könne für Kanzeln nicht angerathen

then werden; wenn es um dauerhafte Belehrung und Bestimmung der Gemüther zur richtigen Kenntniß und Beobachtung ihrer Pflicht zu thun sey, so sey es unter der Würde eines so wichtigen Geschäfts, auch nur eine Spur von Ueppigkeit des Witzes und der Einbildungskaft, noch mehr aber von Kunst zu überreden und zu seinem Vortheile einzunehmen, blicken zu lassen, wodurch der Redner nur selbst ein Beispiel verderbter Gesinnungen gebe, auch habe schon die deutliche Vorstellung der Religion und Moral, verbunden mit treffenden Beispielen und Wohlredenheit, für sich einen hinreichenden Einfluß auf die Gemüther, ohne Ueberredung zu gebrauchen, welche immer den Verdacht einer künstlichen Ueberlistung erregen und eben sowohl auch zur Beschönigung oder Verdekung des Lasters gebraucht werden könne; wer, bei klarer Einsicht in Sachen, die Sprache nach ihrem Reichthum und Reinigkeit in seiner Gewalt habe, und, bei einer fruchtbaren, zur Darstellung seiner Ideen tüchtigen, Einbildungskraft lebhaften Herzensantheil am wahren Guten nehme, der seye der vir bonus dicendi peritus, der Redner ohne Kunst, aber voll Nachdruck.

(J. R. Hedinger). Anleitung und Vorschläge zu einer nützlichen und erbaulichen Predigtart. Stuttgart 1702.

I. G. Pfeiffer. Meditamenta homiletica in usum suorum auditorum — Lips. 1705.

C. Stock. Institutt. homileticae, quanta fieri potest, perspicuitate tradentes rationem, formandi conciones, multis illustratae exemplis. Ien. 1706.

P. Anton. Elementa homiletica. Hal. 1700. 1707.

I. Lange. Oratoria sacra, ab artis homileticae vanitate repurgata — Frcf. et Lips. 1707. 1713.

I. A.

I. A. Schmidt. Compendium theol. homileticae Helmſt. 1708.

Z. Grape. Orator eccleſiaſticus, quinque imperativis homilcticis Lipſienſibus inſtructus. Roſtock 1709.

I. F. Heine. Via in ſuggeſtum ſive brevis manuductio ad modum, orationes elaborandi ſacras, ſecundum methodum thematicam. Frcf. 1711.

C. F. Krauſe. Methodus concionandi porismatica oder kurze Anweiſung, wie die göttl. Predigten durch die aus dem Texte gezogene porismata erbaulich können eingerichtet werden. Frkf. 1713.

Index homileticus ſuccincta methodo oder homiletiſcher Wegweiſer, die Leipziger Prediger Methode in kurzen gründlich zu faſſen — —. Quedlinb. 1714.

A. Rechenberg. de prudentia et decoro eccleſiaſten in ſuggeſtu decente. Lipſ. 1715. vergl. Unſch. Nachr. 1715. S. 912. f.

I. G. Leigh. Method. concionandi eclectic, inter artem vanam et loquacitatem confuſam media — Ien. 1719. ſ. fortgeſ. Samml. 1722. p. 881. f.

V. E. Loeſcher. Breviarium homilet. ſive ſumma oratoriae eccleſiaſticae. Viteb. 1720. 31.

Von den Vorwürfen, welche man Spenern und ſeinen Anhängern wegen der Homiletik gemacht hat und den darüber geführten Streitigkeiten ſ. Walch Einleit. V. 343 = 551.

F. A. Hallbauer. Klugheit erbaulich zu predigen, zu catechiſiren und andere geiſtliche Reden zu halten. Jena 1723. 3. A. 728.

M. Chladen. Inſtitutt. homilet. Viteb. 1724.

R. Teller. Demonſtrationes homiletico-theologicae. Lipſ. 1728. Neu aufgelegt unter dem Titel: Inſtitt. theol. homilet. methodo ſcientiis ſacris digna adornatae cum *St. Gauſſeni* Diſſ. de ratione concionandi. Lipſ. 1741.

I. Z. Hilliger. Rhetorica eccleſiaſtica. Viteb. 1729.

J. J.

J. J. Rambach. Erläuterung über die praecepta homiletica, von dem auctore zu unterschiedenenmalen vorgetragen und aus den Mss. herausgegeben v. J. P. Fresenius. Gießen 1736.

Mosheim. Anweisung erbaulich zu predigen — herausgeg. von C. E. v. Windheim. 2. A. Erlang. 1771.

C. E. Simonetti. Vernünftige Anweisung zur geistlichen Beredsamkeit — Gött. 1742.

J. E. Schubert. Anweisung zur geistl. Beredsamkeit. Jen. 1743. 50.

J. G. Reinbek. Betrachtt. üb. d. Augspurg. Conf. II. 53. ff. Grundriß einer Lehrart ordentlich und erbaulich zu predigen, nach dem Inhalt der Kön Preuß. Cabinetsordre — Berlin 1740 Diese Ordre s. in Act. hist. eccl. III, 14, 253. f.

C. Kortholt. Einleitung zu seinen Lehrstunden über geistl. Beredsamkeit nebst einigen Anmerkk. v. Unterschied der geistl. und weltl. Beredsamkeit. Gött. 1746.

J. Oporin. Alte und einzige Richtschnur überzeugend und erwecklich zu predigen — Gött. 1737.

C. G. Hoffmann Grundsätze seiner akademischen Vorlesungen üb. d. geistl. Beredsamkeit. Wittenb. 1748. S. Krafft theol. Bibl. III. 853-60.

F. T. Müller. Pflicht des geistl. Redners, in ihrem ganzen Umfang systematisch entworfen. Jen. 1752.

J. F. Bahrdt. Praecepta oratoriae sacrae. Lips. 1752.

S. J Baumgarten. Anweisung zum erbaulichen Predigen für seine Zuhörer. Halle 1752.

G. F. Meier. Gedanken vom philosophischen Predigen. Halle 1754. Kunst zu predigen. Halle 1772.

P. J. Förtsch Anweisung zum erbaulichen Predigen, vornehml. zum Gebrauch akad. Vorles. Gött. 1757.

C. T. Seidel Anweis. zum erbaul. Pred. Mit einer Vorrede u. histor. Einleit. herausgeg. von G. Nahmmacher. Halle 1758.

J. D.

J. D. Heilmann Der Prediger und seine Zuhörer in ihrem wahren Verhältniß betrachtet. Gött. 1763.

W. A. Teller. Kurzer Entwurf von der ganzen Pflicht des Predigers. Leipz. 1763.

J. F. Gruner. Anweisung. zur geistl. Beredſ. Halle 1765.

G. Leß. Ueber einige Fehler, welche des Rührende des Kanzelvortrags hindern. Gött. 1765. Opusc. theol. exeget. et homiletici argumenti. Goett. 1780.

Spalding. Ueber d. Nutzbark. des Predigtamts. Berl. 1772. Gedanken üb. d. Werth der Gefühle im Christenth Berl. 1773. Vorreden zu den Predigten von 1766 u 68. Herder. Provincialblätter an Prediger. Lpz. 1774. Döderlein. Materialien zum Kanzelvortrag. Altd. 1774.

C. F. Bahrdt Versuch über die Beredsamkeit. Halle 1780. Rhetorik für geistl. Redner. Halle 1784.

G. S. Steinbart. Anweisung zur Amtsberedſ. christl. Lehrer nnter einem aufgeklärten und gesitteten Volke. Züllich 1779.

C. Bastholm. Geistl. Redekunst. A. d. Dän. von J. F. Marcus. Kopenhag. 1780.

Rosenmüller. Ueber d. dogm. u. moral. Predigen 1786.

J. W. Schmid. Anleitung zum populären Canzelvortrag. 3 Thle. Jen 1787=90. 2. A. des 1. u. 2. Th. 1795.

G. W. Rullmann. Anweisung zum erbaulichen Kanzelvortrag. Lpz. 1776.

J. Schuderoff. Versuch einer Kritik der Homiletik. Gotha 1797.

C. F. Ammon. Anleitung zur Kanzelberedſ. Gött. 1799.

J. O. Thieß. Anleitung zur Amtsberedſ. d. öffentl. Relig. Lehrer des 19. Jahrhunderts. Altona 1801.

G. C. Cannabich. Anleitung zur gehörig. und dem Geiste des gegenwärtigen Zeitalters gemäßen Einrichtung christl. Relig. Vorträge. Lpz. 1806.

J. G.

J. G. Marezoll. Ueber die Bestimmung des Canzelredners. Leipz. 1793.
Kant Kritik d. Urtheilskraft. S. 213 = 15.
H. A. Schott. Kurz. Entw. einer Theorie d. Beredſ. m. Anwend. auf d. Kanzelberedſ. Lpz. 1807.

In der reformirten Kirche sind bei weitem nicht so viele homiletische Anweisungen erschienen. In den Niederlanden giengen van der Wayen und van Til mit den gewöhnlichen Regeln voran, Vitringa aber fieng schon an, Vorschläge zu der Verbesserung der bisher daselbst gewöhnlichen Predigtmethode zu machen. Er wollte eine mehr praktische und erbauliche und gemeinnützige Anwendung der Texte. Von den Exordien, welche aus Herbeiziehung der Parallelstellen des Texts hergenommen werden, hielt er nichts. Er hat die eigene Meinung, daß der Prediger die Gebete nur im Namen der wahren Glaubigen und Frommen in der Gemeine sprechen soll. Uebrigens ist er für die alte holländische, analytische Methode, nach welcher der Text Wort für Wort und gelehrt erklärt wurde, und bestreitet selbst die synthetische, weil sie die Leute von der Betrachtung und Prüfung der h. Schrift abführe, deren Kraft nicht nur im Sinne und den Sachen, sondern auch in den Worten liege, welche so kräftig wären, daß ihnen keine andere verglichen werden könnten, und mit welchen die Kraft des h. Geists verbunden wäre, weil sie dem Prediger zu viel Freiheit gebe, von Sachen zu reden, die gar nicht auf die Kanzel gehören. Noch eine lange Reihe von Jahren nachher erregte es viel Aufsehen und Unwillen, als sich Ew. Hollebek, Prof. zu Leiden diesen Vorurtheilen widersetzte und die sogenannte Englische Methode empfahl, nach welcher man den Text nur, wenn es nöthig ist, und kurz erklärt, die Haupt-

sätze

säße herauszieht, sie ausführt, mit Beweisen unterstützt, und auf die Zuhörer nach ihren Bedürfnissen und Lagen, zur Beförderung des Glaubens, der Tugend und Gottseeligkeit anwendet. Er unterscheidet den Prediger vom Ausleger, die Worte in der Bibel von den Sachen, die Schule von der Kirche. Unter den Schweizern beschäftigte sich J. G. Altmann in seiner Homiletik auch fast nur mit einer Anweisung, wie man in der Predigt den Text recht erklären soll. In neueren Zeiten haben sich unter ihnen vorzüglich J. Fel. Heß und J. C. Pfenninger als Homiletiker ausgezeichnet. Jener erklärte sich sehr stark wider diejenige, welche alle praktische Kanzelvorträge unter dem Namen philosophischer und evangelischer Predigten verschreyen. Er hält philosophische Predigten für nothwendig, wenn man darunter solche versteht, welche die allgemeinen Lehren der Religion und Moral enthalten, womit sich auch Jesus beschäftigte. Der moralischen Predigten nimmt er sich mit großem Nachdrucke an, er räth, den Tod Jesu von seiner moralischen Seite darzustellen, warnt aber davor, die moralische Heiligung bloß aus der Dankbarkeit für die Erlösung abzuleiten und von ihr nur als von einer willkürlichen, nicht aber absoluten Forderung Gottes zu reden. Die Moral des Evangeliums will er nicht bloß zur Demüthigung der Menschen und zur Erregung des Gefühls ihrer Strafwürdigkeit, sondern als Vorschrift des Lebens verkündiget wissen, in den moralischen Predigten verlangt er auch innere, aus der Natur der Dinge und des Menschen hergenommene Gründe. Diese Behauptungen waren zu der Zeit, wo sie durch den Druck bekannt gemacht wurden, ziem-

lich

lich ungewöhnlich. Pfenninger suchte den Begriff der Popularität im Predigen genau zu bestimmen und erläuterte ihn besonders durch das Beispiel Jesu selbst. Unter den Französischen Reformirten hat sich vorzüglich J. H. le Maitre einen Namen als Homiletiker erworben. Er behandelt den Gegenstand nicht schulgerecht, sondern leicht und natürlich, wie er gepredigt wissen will, ist auch seine Anleitung dazu. Er häuft die Regeln nicht an und setzt voraus, was der Prediger aus der Logik, Rhetorik, Hermeneutik, Theologie schon wissen muß. Er will, daß ein christlicher Prediger erleuchte und unterrichte, wie die Englische, rühre und gefällig sey, wie die Französische und Beweise seiner Wissenschaft und seines redlichen Glaubens gebe, wie die Deutschen Kanzelredner. Er unterscheidet eine christliche Predigt von einer geistlichen Kunstrede welche bei gewissen feierlichen Gelegenheiten allerdings auch erfordert werden könne. Die Exordien hält er für überflüssig und macht sich über die dahin gehörige Regeln und Gewohnheiten der Deutschen lustig; er setzt eine besondere Geschicklichkeit des Predigers darinn, gleich Anfangs die Sache, wovon er reden will, einfach und natürlich anzuzeigen. Dav. Fordyce, ein Schotte, gibt das Predigen für eine Kunst aus, welche aber mehr vom Geschmacke und der Empfindung, als von Regeln und Schlüssen abhänge, und deren großes Geheimniß darinn liege, der Natur in der Lehrart und Verbindung der Sätze, in der Stimme und überhaupt im Aeusserlichen nachzuahmen. Er hält es für wesentlich, daß der Prediger ein rechtschaffener Mann sey, den Menschen und das Menschen-

leben

leben kenne, in der h. Schrift wohlbewandert sey und nur überzeugen und bessern, nicht aber gefallen wolle. In Deutschland hat J. P. Brand zu Hanau aus den frühern Homiletikern die vornehmsten Regeln gesammelt, und miteinander verglichen und Alles recht faßlich in Frage und Antwort gestellt, hängt übrigens im Ganzen noch sehr an den alten in seiner Kirche hergebrachten Methoden, J. H. Arnold zu Königsberg hat mehr Eigenes und handelt die Lehre von der Anwendung mit ausgezeichneter Sorgfalt ab, dringt übrigens sehr darauf, daß der Prediger nicht moralisiren, sondern vohrnehmlich durch den Glauben an Jesus die Herzen bessern müsse, S. Nursinna zu Halle, legte bei seiner Homiletik die Regeln des Cicero und Quintilian zum Grunde und unterscheidet sich übrigens eben nicht durch Neuheit.

Io. van der Wayen. Methodus concionandi. Francq. 1704.

S. van Til. Meth. conc. illustrata commentariis et exemplis — Traj. a. Rh. 1717.

C. Vitringa. Animadversiones ad methodum homiliar. ecclesiasticar. rite instituendarum. Eraneq. 1721.

I. Fabric. Orator. sacer — Lugd. B. 1734.

J. A. Lampe. Institt. homileticae. Lemgov. 1742.

E. Hollebek. De optimo concionum genere L. B. 1768. ed. 2. multis animadversionibus, tum illustrandi tum confirmandi gratia adjectis, priori auctior — 1770. vergl. Ernesti Neuest. Th. Bibl. I. 230. ff.

I. G. Altmann. Delineatio oratoriae sacrae — Bern. 1735.

J. S.

J. J. Heß. Prüfung der philosophischen und moralischen Predigten. Berlin 1767.

J. C. Pfenninger. Von der Popularität im Predigen. 3. Thle. Zürich 1777. 81.

J. La Placette. Avis sur la maniere de prêcher Rotterd. 1733.

J. H. Le Maitre. Reflexions sur la maniere de prêcher la plus simple et la plus naturelle. Halle 1745. vergl. Kraft theol. Bibl. I. 269. ff.

D. Fordyce. Theodor oder die Kunst zu predigen. Eine Unterredung. A. d. Engl. Hannov. 1754.

S. Strimesii Critica concionatoria. Berol. 1770.

J. P. Brand. Einleitung zur Erkenntniß und Gebrauch des heutzutag in einem großen Theil der evangelisch-reformirten Kirche gebräuchlichen Methodi concionandi u. s. w. Frkf. u. Lpz. 1766.

D. H. Arnoldt. Anfangsgründe der homiletischen Gottesgelahrtheit — Lpz. u. Königsb. 1765.

S. Mursinna. Homiletica sive de recta eloquentiae ecclesiasticae ratione libellus — Hal. 1766. Von diesen drei zuletzt angeführten Schriften s. Theolog. Berichte. Danzig und Lpz. 1767. 5. Bd. 103. ff. 223. ff. 412. ff.

In der katholischen Kirche machte die Homiletik wirklich Fortschritte. Sie wurde nach und nach im Ganzen erschöpfender und reichhaltiger, dehnte sich nicht nur auf die Form, sondern auch auf die Materie der Predigten aus und arbeitete ausdrücklich darauf hin, das Predigwesen in einer Kirche zu verbessern, worinn es zwar schon mancher treffliche Muster darinn gab, aber im Ganzen schlecht geprediget und dem Predigen nicht einmal ein besonderer Werth beigelegt wurde. Sie bemühte sich, diesen Werth ins Licht zu setzen, ihn

geltend zu machen und die Geistliche für diesen Theil ihres Amts zu erwärmen. Sie copirte selbst ihre Regeln von den großen vorhandenen Mustern.

In Frankreich suchte der Jesuite Blaise Gisbert den Geschmack in der Kanzelberedsamkeit durch mancherlei Vorschriften zu verbessern; sein Buch hat selbst ausser seiner Kirche viel Beifall erhalten. Vinc. Houdry schrieb ein großes Werk, in welchem er die zu seiner Zeit in Frankreich herrschende Art zu predigen schilderte, es rühmte, daß doch die häufigen Anführungen der Profanscribenten in den Predigten abgekommen seyen und daß man jetzt einen Satz von Anfang bis zu Ende der Predigt einzuschärfen pflege, zeigte, wie und wiefern gute Prediger nachzuahmen seyen, und in alphabetischer Ordnung Sammlungen von Themen, Dispositionen und Texten zu Predigten lieferte, und zugleich die dahin gehörige Bücher, Schriftstellen, Aussprüche der Väter, Beispiele aus guten Kanzelrednern und seine eigenen Ideen anführte. Nach mehreren andern, welche nicht von Bedeutung sind, entwickelte Maury, jetzt Cardinal und Erzbischoff von Paris, die allgemeinen Principien der Kanzelberedsamkeit in einem Buche, welches selbst mit großer Beredsamkeit geschrieben ist. Alles ist darinn kurz und gewählt, nichts gemein, vieles eigenthümlich. Er gibt nicht nur homiletische Regeln, sondern er charakterisirt auch die vornehmsten Kanzelredner der Franzosen und Engländer nach ihren Tugenden und Fehlern, von den Spaniern und Deutschen sagt er, daß sie noch bei den Elementen der christlichen Beredsamkeit seyen. Man muß — sagt er unter andern — in den

den Predigten den Geist nicht suchen, sonst, werden sie schlecht; predigst du für dich? versammelt die Religion ihre Kinder um deinentwillen in einem Tempel? Man muß aus einer heiligen Anweisnng kein eitles Vergnügen machen; Geist und Wiz allein ist nie erhaben; man muß keine Wortspiele, keine gedrechselte Perioden vorbringen, man muß nicht als Rhetor glänzen wollen — Bettle nicht um Beifall vor den Menschen, die zu deinem Füßen zittern sollten; sey beredt durch Eifer — Die großen Ideen müssen sich in der Rede beständig fortpflanzen und erzeugen, nur sie machen beredt; sinnreiche Vergleichungen, unnütze Einschaltungen und Definitionen, die Sucht, beständig zu überraschen, bereichern die Rede nicht; Hauffen von Blumen ersticken die Beredsamkeit, verschönern sie nicht; der Redner muß unaufhörlich und unaufhaltsam seinem Hauptzwecke zueilen und die Aufmerksamkeit nicht zerstreuen, sondern binden und fesseln; er muß seinen Zuhöher dahin bringen, daß er gleichsam seine Rede mit ihm macht; glaube nicht ein Buch zu machen, wenn du eine Predigt machst, hüte dich, die matten Formeln eines Schriftstellers zu gebrauchen, wenn deine Rede als Inspiration des Augenblicks von deinen Zuhörern vernommen werden sollte, aus der Bibel muß man die Sprache der Religion lernen, sie ist für den Stil der Prediger, was die Mythologie für die Elocution der Dichter ist; die erhabene Gedanken, die energische Ausdrücke, die beredte Gemählde, die glückliche Allegorieen, die tiefe Sentenzen, die pathetische Sprünge, die zarte Empfindungen, welche sich in der Bibel finden, müßte man sich aus Geschmack zueignen, wenn man

sie nicht aus Eifer und Pietät aufsuchte; die Bibelstellen werden für den christlichen Redner Autoritäten, die sein Amt verherrlichen; wehe dem, der sich des Evangeliums in dem Augenblicke, wo er es verkündiget, schämt und den Namen Jesu da, wo er seine Stelle vertritt, nicht zu nennen wagt; noch sind neue und unbenutzte Schönheiten in der h. Schrift; welchen Gedanken der Prediger ausdrücken will, immer wird er den Keim davon in der Schrift entdecken; übrigens muß er nur frappante Citationen gebrauchen. Maury empfielt den Predigern Fenelons Briefe, wo dieser tiefe Moraliste durch seine Kenntniß des menschlichen Herzens alle besondere Charactere errathe, die Schriften von Fleury, der durch seine Aufrichtigkeit interessire, durch die Universalität seiner Kenntnisse in Erstaunen setze, immer anziehe, wenn er von der Religion rede, weil man fühle, daß er sie liebe und ohne Uebermuth einen Muth der Vernunft verrathe, welcher in ihm nur ein Bedürfniß sey, aufrichtig zu seyn, einige treffliche Schriften von Portroyal, wo man den Accent der Religion und die Poesie der heiligen Bücher erkenne, den Wegweiser der Sünder, wo Grenada die Phantasie der Gottlosen schrecke und sie gleichsam zwischen den Gewissensbissen und der göttlichen Gerechtigkeit stelle, die Nachahmung Jesu, ein Meisterstück der Simplicität und Naivität, das schönste Buch, wie Fontenelle sagt, welches aus der Hand eines Menschen kam, weil das Evangelium nicht von einem Menschen kommt, die Schriften von Franz von Sales, welche die zarteste Frömmigkeit athmen und wo man noch mehr Salbung finden würde, wenn etwas

weni-

weniger Wiz darinn wäre. Eine große Schwierigkeit des Predigers in unserm Zeitalter findet dieser Schriftsteller darinn, daß so viel Gleichgültigkeit gegen die Religion herrsche, daß man den Predigten wie einem Schauspiele beizuwohnen pflege, daß man von den Predigern verlange, sie sollen die wichtigsten Wahrheiten für frivole Gegenstände und die feurige Beredsamkeit für einige Blumen der Rhetorik aufopfern, sie sollen sich als Apostel und Redner degradiren, um der Menge zu gefallen. Die Gewohnheit die Predigten einzutheilen, vertheidigt er wider Fenelon. In Italien hat sich vorzüglich Muratori ausgezeichnet. Er drang auf die populare Beredsamkeit und unterschied sie von der hohen und künstlichen, behauptete aber, daß auch die letzte, wie die erste, nur eine Nachahmung und Steigerung der natürlichen Beredsamkeit seyn müsse. Wie ein Vater seinen Sohn, ein Lehrer seinen Schüler unterrichtet, warnt, ermahnt, straft, so soll auch der Prediger mit seinen Zuhörern verfahren, nur mit mehr Lebhaftigkeit, so werde er alles auf eine leichte, natürliche, deutliche, angemessene Art sagen. Um seine Unterscheidung zu erläutern, führt er den Unterschied zwischen der natürlichen und künstlichen Logik an. Der populären Beredsamkeit eignet er das Rührende und Angenehme eben sowohl zu, als es die künstliche zu besitzen glaube, er behauptet, daß die genera dicendi der Alten sich besser zu jener, als dieser schicken, daß jene gleichfalls Talent erfordere daß sich Muster von derselben bei Basilius, Chrysostomus und Augustinus finden. Er will aber nicht nur die Vorzüge und die größere Nutzbarkeit der populären geistlichen

Bered-

Beredsamkeit vor der sublimen ins Licht setzen, sondern auch die Gelehrsamkeit und Scholastik von der Kanzel verbannen. Auch wider die Gewohnheit der Prediger, in den Lobreden auf die Heiligen falsche, erdichtete Wunder von ihnen zu erzählen, erklärt er sich sehr stark. Im katholischen Deutschland hat R. Graser, ein Benedictiner in Oberösterreich, die erste bessere Homiletik geschrieben. Seine Vorgänger, namentlich den P. Gisbert, benutzt er fleissig, aber er ist eben deswegen und weil er vieles aus eigener Einsicht und Erfahrung hinzusetzt, vollständiger, als sie alle. Mit großer Freimüthigkeit rügt er die gemeinen Fehler der katholischen Prediger. Seine Regeln sind praktisch brauchbar und er erläutert sie durch Muster aus Chrysostomus, Bourdaloue, Massillon und andern. J. Wurz, ein Jesuite, Lehrer der Homiletik an der Universität zu Wien, hatte sich schon einen großen Ruhm als Prediger erworben, als er seine Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit herausgab, welche ungemein reich an brauchbaren Anleitungen und Räthen ist. Wenn diesem Werke Weitschweifigkeit nicht mit Unrecht vorgeworfen worden ist, so findet man dagegen in einem von ihm selbst verfaßten Auszuge alles Ueberflüssige weggeschnitten, nichts Nothwendiges übergangen und Alles in natürlicher Ordnung und deutlich vorgetragen. H. Braun machte in der Homiletik von Psychologie und Aesthetik einen, zum Theil ungeschickten und inconsequenten, Gebrauch; er beschäftigte sich besonders viel mit den Regeln, wie der geistliche Redner die Leidenschaften und Affecten vorbereiten, erwecken, stärken, lenken, verhindern, dämpfen, wie er den Eigennutz und das morali-

sche

sche Gefühl rege machen, wie er die sinnliche und vernünftige Empfindungen beleben und je, wenn sie dem Gesetze Gottes zuwider seyen, durch diese besiegen müsse.

B. Gisbert. Le bon gout de l'éloquence chrètienne. Lyon 1702. L'eloquence chrètienne dans l'idée et dans la pratique. Lyon 1715. mit Anmerkk. v. *Lenfant.* Amst. 1728.

A. le Fay. Idée des predicateurs. Rouen 1701.

V. Houdry. La bibliotheque des predicateurs. Lyon 1716. vergl. Unschuld. Nachr. 1716. S. 86. f.

Trublet. Reflexions sur l'loquence de la chaire vor den Panegyriques des Saints. Paris 1755.

Maury. Principes d'éloquence pour la chaire et le barreau nouv. edit. Paris 1804.

A. Muratori. De i pregi della eloquenze popolare. Venez. 1750.

J. B. Noghera. Della moderna eloquenza sacra e del moderno stile profano e sacro ragionamenti. Ven. 1753.

H. Goldhagen. Rhetorica explicata ad eloquentiam civilem et ecclesiasticam. Manhem 1760. Bamb. 1772.

R. Graser. Vollständige Lehrart zu predigen oder wahre Beredsamkeit der christlichen Kanzel nach den Vorschriften der berühmtesten Redner Frankreichs und Deutschlands in gründlichen Regeln verfaßt. Augsb. 1768. Praktische Beredsamkeit der christl. Kanzel, in Regeln, Exempeln und Mustern — 1769. 74.

J. Wurz. Anleitung zur Beredsamkeit. Wien 1769. — in einem Auszuge verfasset. Wien 1776. vergl. Bibl. eccl. Friburg. II, 2, 21 sqq.

H. Braun. Anleit. z. geistl. Beredß. München 1779. vergl. Literat. des kathol. Deutschl. III. 175. ff.

A. A. Hoffmann. Anleit. z. geistl. Ber. ein Handbuch für Prediger und Seelsorger. Wien u. Pest. 1790.

W.

W. Merty. Grundsätze der Beredſ. für junge Geistliche. Ulm 1810.

Noch nie waren so viele Predigten gedruckt worden, als in dieser Periode geschah und immer noch geschieht. Woher dies komme, was daraus geschlossen werden könne, was damit gewirkt werde und was der Erfolg davon sey, — dies sind Fragen, welche viel zu denken geben und welche nicht so leicht beantwortet werden können, es sind Probleme, welche eine sehr zusammengesetzte Auflösung erfordern würden. Diese Geschichte muß sich darauf beschränken, mit einigen Hauptzügen die vornehmsten Veränderungen, welche im Predigtwesen vorgegangen sind, so weit dies nämlich aus der homiletischen Literatur geschlossen werden kann, zu beschreiben, und die Hauptpersonen, welche dabei Einfluß gehabt haben, kurz zu charakterisiren, wobei sie sich übrigens billig über die noch lebenden zahlreichen Kanzelredner, deren Predigten im Drucke erschienen sind, kein Urtheil anmaaßt.

Was das protestantische, sowohl evangelische als reformirte Predigtwesen betrifft, so kann man den Gang desselben am besten in Deutschland verfolgen, er ist auch hier am interessantesten und nach ihm hat sich auch das Predigtwesen in mehreren anderen protestantischen Ländern gerichtet. Anfangs sehen wir die Predigten der Spenerianer und ihrer Gegner im Contraste. Jene predigten einfach, biblisch, praktisch, gefühlvoll, gemeinnützig, herzlich, ohne Schmuck, Kunst und Gelehrsamkeit, und hatten den Grundsatz, daß nur ein Wiedergebohrener ein rechter Prediger seyn könne; aber sie hielten sich zu genau an biblische Wörter,

Wörter, Ausdrücke und Bilder, welche ihrem Zuhörern unverständlich waren und leicht zu gefährlichen Irthümern und Mißverständnissen leiten konnten; sie rührten und begeisterten doch mehr, als sie erleuchteten und besserten, sie erregten mehr fromme Gefühle, als kräftige Entschlüsse, sie waren um Bestimmtheit, Klarheit, Zusammenhang und Ordnung zu unbekümmert. Ihre Gegner predigten gelehrt, pedantisch, gebieterisch, polemisch, auch wider die Spenerianer selbst und wollten immer nur durch den Glauben zu den guten Werken führen. Beide Partheien lehnten sich auf, als die Wolfische Philosophie Einfluß auf das Predigtwesen gewann, doch waren es Männer von der Antispenerischen Parthei, welche zuerst Wolfianische Theologen wurden und der orthodoxen Theologie durch diese Philosophie zu Hülfe kommen wollten. Die Prediger nach dieser Weise brachten manche Lehren auf die Kanzel, welche vorher noch nicht daselbst vorgetragen worden waren, vernachlässigten die homiletische Schrifterklärung, definirten, distinguirten, demonstrirten, übrigens predigten sie doch in besserem Stile, geordneter und bestimmter. Zuletzt trat eine Classe von Canzelrednern auf, welche das Gute der Spenerianer, der strengen Orthodoxen und der Wolfianer zu vereinigen strebten. Der Einfluß der Englischen und Französischen, besonders homiletischen Literatur, die Verbesserung der deutschen Sprache, die Reinigung derselben von fremden Wörtern, das Emporblühen der schönen Redekünste in Deutschland, die Aufstellung einer Aesthetik, als Wissenschaft, kamen hinzu und bewirkten große Veränderungen in der herrschenden Predigtweise.

Man

Man sprach jetzt auch von Predigern, welche die Kunst besässen, ästhetisch zu predigen, man hörte, nachdem in Deutschland die religiöse und christliche Dichtkunst eine hohe Stuffe erstiegen hatte, Predigten in poetischer Prosa. Neue Veränderungen giengen vor, da in den theologischen Wissenschaften eine so große Revolution vorfiel, da insbesondere die Untersuchungen rege geworden waren, was ursprüngliches reines Christenthum und was späterer Zusatz zu demselben sey, wiefern Jesus und die Apostel sich nach ihren Zeitgenossen accommodirt haben, worinn der Geist und das Wesen der christlichen Religion bestehe und wiefern es sich von der Theologie unterscheide. Je nachdem das Resultat dieser Untersuchungen ausfiehl, predigte man dogmatisch oder moralisch oder suchte beides zweckmässig zu vereinigen. Man schrieb praktische und populäre Dogmatiken, um die Prediger anzuleiten, was von den Lehren der Bibel, der Theologie, der symbolischen Bücher auf die Kanzel gehöre. Das Historische und Positive des Christenthums wurde immer mehr von derselben verbannt, statt dessen kam nicht nur das Allgemeine desselben, sondern auch vieles, was ihm ganz fremd war, auf dieselbe, Landwirthschaft, Naturlehre, Medicin, Politik, Profangeschichte u. s. w. Man drang immer mehr auf die Bequemung nach den Bedürfnissen und Fähigkeiten der verschiedenen Gattungen von Zuhörern und Lesern und stellte hierinn selbst das Beispiel Jesu und der Apostel als Muster auf. Es erschienen Predigten für Jünglinge, für die eheliche und häusliche Gesellschaft, für Landleute, Soldaten, Dienstbothen, Hofleute, Regenten, Leidende, Hypochondristen,

Zucht-

Zuchthausgefangene u. s. w. Die bestimmten Formen und Methoden der Predigten fielen nach und nach weg, man bewies, daß man auch in verschiedenen und abwechselnden Formen gut und vortreflich predigen könne. Auch die, eine Zeitlang fast ganz verdrängte, Homilie kam in einer verbesserten, geist- und geschmackvolleren Gestalt wieder zum Vorschein. Die Kantische Philosophie ist fast durchaus auf eine Weise von Predigern gebraucht und angewandt worden, welche mit dem Geiste und Sinne ihres Stifters im Widerspruche steht.

A. H. Franke war auch als Prediger der vornehmste Nachfolger Speners, er predigte selbst mit mehr Wohlredenheit, Feuer und Eindringlichkeit. Seine Predigten brachten eine ganz ausserordentliche Wirkung hervor, doch weit mehr im Hören, als im Lesen. Er weiß eigentlich ans Herz zu reden und ins Leben einzugreiffen. Er führt die Menschen in ihr Inneres und zeigt ihnen nicht nur, daß, sondern auch wie sie gebessert werden sollen, nicht nur, was sie zu thun und zu lassen haben, sondern auch, welche Mittel sie zu diesem Zwecke anwenden sollen. Uebrigens vermißte man oft logische Ordnung und Zusammenhang und fand statt Deutlichkeit Weitschweifigkeit. Sein Freund Freylinghausen übertraff ihn in diesen Rüksichten; er predigte auch noch moralischer, als er, erklärte seinen Text gründlich und praktisch, gieng immer gerade ohne Umschweife und ohne fremde Einmischungen auf sein Ziel los und verbreitete die helleste Klarheit über seine Materie. Rambach, welcher aus derselbigen Schule kam, übertraf beide an gelehrter und wissenschaftlicher Bildung und verband mit den Tugenden ihres Vortrags nach den

den Vorzug der Annehmlichkeit und des besseren Geschmaks. Die Form, welche er seinen Predigten gibt, und die Materien, welche er in denselben abhandelt, sind weit mannichfaltiger, als bei seinen Vorgängern. Er zeigte sich auch in denselben als einen tieferen und umfassenderen Welt- und Menschenkenner. Doch ist er in der Wahl und Ausschmükung seiner Bilder oft unglüklich und läßt sich oft durch seine Phantasie und seinen Wiz zu weit leiten. Er fand einen glänzenden und langen Beifall und viele Nachahmer, unter welchen sich Fresenius am meisten ausgezeichnet hat. Reinbeck hatte gleichfalls zu Halle seine erste Bildung erhalten, fand aber, daß die daselbst herschende und von dort aus sich verbreitende Predigtmethode nicht die erwünschte Klarheit und Bestimtheit habe und daß diesem Mangel durch einen bescheidenen und mit Ehrerbietung gegen die h. Schrift verbundenen Gebrauch der Philosophie in Predigten abgeholffen werden müsse. Er kannte die Grenzen dieses Gebrauchs wohl und hielt sich auch vielleicht meistentheils innerhalb derselben, er zeigte, welche Vorzüge ein philosophisch gebildeter Prediger seinen Vorträgen schenken könne, doch überschritt er auch jene Grenzen nicht selten, indem er mehr philosophische Gegenstände, Methode, Wörter und Ausdrücke in seine Predigten brachte, als das Wesen derselben verträgt. Auch er fand viele Nachahmer. Mosheim, ein Verbesserer der deutschen Sprache und Beredsamkeit überhaupt, glänzte auch als solcher in seine Predigten. Noch niemals war vorher in einer so schönen, kräftigen, anmuthigen Sprache in der deutschevangelischen Kirche geprediget worden. Sein Studium der Griechen und Römer, der Französischen und Englischen Kanzelred-

redner trug viel zu seiner Bildung als Prediger bei, allein eigenes schöpferisches Talent und Originalität sind dabei nicht zu verkennen. Es ist nicht nur das Oratorische, das Blühende, die Fülle, wodurch sich seine Predigten auszeichnen und worin er vielleicht zuweilen des Maaß überschreitet, sondern auch die gehaltne Begeisterung, das Rührende, Gründliche, der tiefe moralische Blick, die treffende und fruchtbare Benutzung der h. Schrift. Uebrigens wußte er wohl, daß so nicht überall gepredigет werden dürfe und solle, er predigte vor seiner Universität und dem Hofe; und gestand selbst zu, daß Rambachs Predigtweise für weit mehrere Gattungen von Zuhörern passe. A. F. W. Sack zu Berlin war mit ihm und noch nach ihm als Prediger wirksam und hat auf das deutsche Predigtwesen gleichfalls großen Einfluß gehabt. Er hatte keine so blühende, aber doch eine männliche Beredsamkeit, er bildete sich vornehmlich nach Tillotson und verpflanzte seine Predigtweise mit angemessenen Veränderungen auf deutschen Boden. Unter den deutschreformirten Predigern war er der erste, welcher die alte Coccejanische und steifdogmatische Predigtmethode verließ, ein reineres und einfacheres Christenthum vortrug und praktischer predigte. Mit offenbarer Rücksicht auf den einreissenden Unglauben und die Anfeindung des Christenthums, stellte er das letzte in seiner ehrwürdigen Vernunftmäßigkeit, in seiner Beziehung auf Geist, Herz und Leben der Menschen, in seiner allgemeinen Brauchbarkeit für jedermann dar. Auch Jerusalem hat sich vornehmlich an Tillotson gebildet und hat auch nicht selten etwas von dem Wortreichen und Schwerfälligen dieses Kanzelredners an sich. Seine Pre-

dig-

digten sind nicht so beredt, kräftig und geistreich, als seine Beobachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion, welche er einem Braunschweigischen Prinzen vortrug. Uebrigens gehören sie zu den besten ihres Zeitalters, sie sind gedankenreich, einfach, natürlich, von einer sanften Wärme durchdrungen, freilich mehr für ein gebildetes, als vermischtes Publicum berechnet. J. A. Cramer ist der evangelische Chrysostomus, wenigstens erinnert er sehr oft an denselben. Nicht nur Moral, sondern auch Religion und Glaubenslehre wußte er mit großer Fruchtbarkeit und Gewandheit auf der Kanzel zu behandeln. Er ist erhaben, affectvoll, darstellend, freimüthig, bilderreich; wenn er auch oft überladen an Worten und Schmuck ist, wenn er sich oft höher schwingt, als die allermeisten ihm folgen konnten, wenn auch zuweilen der Redner den Prediger in ihm verdunkelt, so kann man es doch nicht verkennen, daß dieser geistliche Redner nicht bloß Beifall sucht und glänzen will, sondern daß er die Religion selbst feurig liebt. Eine solche Predigtweise aber konnte Spalding nach seinen Fähigkeiten nicht beobachten und nach seinen Grundsätzen nicht einmal billigen. Nicht erschüttern, auch nicht bloß rühren, sondern erleuchten und bessern wollte er mit seinen Vorträgen. Sein Ausdruck ist einfach, rein, classisch. Sein Ton ist sanft, ernst und zutraulich. Er will keine Affecten erregen, aber die Herzen bewegen. Er sucht eine Popularität, welche Menschen von allen Classen gleich angemessen ist und auch Gebildete interessirt und rührt. Uebrigens ist er es samt Zollikofer vorzüglich, welcher die Glaubenslehre von der Kanzel verdrängt und sie zu einem Lehrstuhle

stuhle der Moral, ohne sonderlichen Gebrauch der Bibel, gemacht hat; auch fehlte ihm Fruchtbarkeit des Geists; fast alles in seinen Schriften dreht sich um einige wenige Ideen. Weit fruchtbarer, gedankenvoller und auch kräftiger war Zollikofer, ein wahrer Lebensphilosoph, aber minder populär, voll Ernst und Würde, vertraut mit den Gebrechen und Fehlern seines Zeitalters, mit ihren Quellen, mit den Mitteln, ihnen entgegenzuwirken, ein Mann, dessen rechtschaffener und gerader Charakter in seinen Predigten hervortritt, ein vir bonus dicendi peritus. G. Leß zeichnete sich durch das Rührende und Ergreiffende, aber auch Blumenreiche seiner Religionsvorträge aus. Die Schweizerischen Prediger haben einen eigenen Charakter, und unter ihnen ist wiederum Joh. Tobler der originelste; eine solche liebenswürdige und einnehmende Treuherzigkeit, Naivität, Herzlichkeit und Geradheit, neben so geläuterten Begriffen und einem so tiefen Gefühle wird man schwerlich bei einem andern Prediger antreffen. In den Niederlanden blieb, wie man auch aus gedruckten Proben sieht, ohngeachtet verschiedener dagegen gemachter Versuche, doch die Methode herrschend, ermüdend lange Predigten zu halten, in denselben den Text Stück für Stück, oft Wort für Wort zu erklären, die verschiedenen Meinungen der Ausleger anzuführen und gelehrte Erläuterungen hinzuzufügen. Unter den Französischreformirten Predigern hat J. Saurin, welcher mit seinen Eltern Frankreich verlassen mußte, zu Genf Theologie studierte, aber seine Studien eine Zeitlang dadurch unterbrach, daß er als Soldat diente, hernach Prediger einer Französischen Gemeine zu London

wurde

wurde und zuletzt als Prediger im Haag starb, einen so ausgebreiteten Ruhm erworben, welchen überhaupt kein protestantischer Prediger seines Zeitalters erreichte. Dieser wunderbare Mann wußte seine Zuhörer so zu bezaubern, an sich zu fesseln, zu entzücken, wie nicht leicht ein anderer Prediger. Wenn dazu sein Aeusseres und seine körperliche Beredsamkeit viel beitrug, so findet man doch auch davon Grunds genug in der innern Beschaffenheit seiner Predigten. Er ist kein künstlicher, blumenreicher, nach Beifall und Bewunderung haschender Prediger, er verweilt meist sehr lange bei seinem Texte und widmet ihm gewöhnlich den ersten Theil, er erklärt ihn oft für die Kanzel zu gelehrt, er predigt zuweilen metaphysisch und nimmt seine Materien aus dem Malebranche, seine Predigten sind meist sehr lang. Aber seine Beredsamkeit ist natürliches Talent, sie ist gefällig ohne gesucht zu seyn, sein Feuer ist nicht angenommen, sein Raisonnement ist gründlich und consequent, seine Darstellung ist klar und hervortretend, er bemeistert sich seines Gegenstands ganz und hat nur ihn und seine Zuhörer im Auge, er weiß jeden Gegenstand für die Kanzel zu handhaben, er ist nicht bloß ein moralisirender, sondern ein von dem Feuer der Religion und des Glaubens erfüllter geistlicher Redner, er richtet sich in der Wahl seiner Materien nicht nach dem Geschmacke und der Neigung seiner Zuhörer, er nöthigt sie, Interesse an dem zu nehmen, was er sagt, kein Prediger hat leicht über so mannigfaltige Gegenstände geredet. Seine Perorationen sind oft meisterhaft. Maury sagt von ihm: er erhebe sich bis zu Demosthenes Höhe, wenn er von der Auswanderung der Protestanten oder, be-

sonz-

sonders wenn er wider Ludwig XIV. donnere, und auf seiner Kanzel seyen vielleicht die Waffen von Höchstet, Malplaquet und Ramilies geschmiedet worden. In Britannien hatten die Predigten der Methodisten, sowohl in Tugenden als in Fehlern große Aehnlichkeit mit denen der Spenerianer in Deutschland. Es ist in denselben weit mehr Wärme und Herzlichkeit als in den Predigten der Episkopalen und Presbyterianer, welche auch im Auslande berühmt geworden sind. Diese sind meistentheils mehr philosophische, übrigens geistreiche und elegant abgefaßte Abhandlungen als geistliche Reden. So predigten Sam. Clarke und Thom. Scherlock. Doch haben sich späterhin einige berühmte Canzelredner durch mehr Popularität, Gemeinnützigkeit und Wärme ausgezeichnet. Secker war zugleich voll Einfalt, Würde, Gefühl, classisch im Ausdrucke, ein Kenner des menschlichen Herzens und des Geists des Christenthums. Sterne war ganz Original, in der Form, wie in der Wahl der Materien, ein Sittenmahler, ein feiner Beobachter, unnachahmlich im natürlichen Ausdrucke inniger Empfindungen, ohne Kunst, doch oft für die Kanzel zu ungenirt. Blair ist der gebildetste und vollendetste Redner, und seine gedruckte Predigten haben das größte Publicum in und ausser England erhalten. Er predigt, wie es einem Manne gebührt, der zugleich eifriger Geistlicher der bischöflichen Kirche und Professor der Beredtsamkeit ist. Er weiß auch Dogmen sehr fruchtbar für die Kanzel zu behandeln.

In der katholischen Kirche wurde im 18. Jahrhundert das Predigen lange Zeit hindurch sehr

vernachlässiget, und es gibt noch jetzt katholische Länder, aus welchen in diesem Fache nichts von Bedeutung durch den Druck bekannt geworden ist. Was kann man wohl aus Spanien und Italien hier anführen, als meist homiletische Sünden, Thorheiten und Lächerlichkeiten? In Frankreich schien, um mit Maury zu reden, die Beredsamkeit mit Massillon ins Grab zu steigen, die meisten Prediger, die ihm folgten, wollten sich eine neue Bahn eröffnen, worauf sie zuerst glänzende Erfolge hatten und die sie nachher grausam büßten; sie erfanden ein pretiöses und weibisches Geschwätz, und aus lauter Arbeit machten sie sich unverständlich; sie schrieben ohne Simplicität und Kraft, und verwechselten die Gabe zu rühren mit der Kunst zu verblenden. Im katholischen Deutschland wurden noch während des größeren Theils des 18. Jahrhunderts meist recht elende, geist- und geschmacklose Predigten gehalten und gedruckt. Man darf sich nur erinnern, wie selbst vor dem kaiserlichen Hofe zu Wien geprediget wurde. Späterhin aber erhielt die deutschkatholische Kirche wirklich viele trefliche Prediger und Predigtbücher. Verschiedene Regenten und Bischöffe sorgten für Anstalten zur Bildung von Predigern und zur Verbesserung des Predigtwesens. Mit der Revolution, welche im Studium und Vortrage der Dogmatik, der Moral, der Exegese, der Pastoraltheologie vorgieng, wurde auch hierinn eine Veränderung vorbereitet und zum Theil ausgeführt. Man ahmte auch fremde Muster, und zwar mehr protestantische, als ausländische katholische Muster nach. Gewisse Materien, welche sonst an der Tagesordnung auf den katholischen Kanzeln waren, verschwanden von vie-

len.

len. Von Würzburg, Bamberg, Wien, Prag, München, Salzburg kamen manche Predigtbücher, die von einem reinern und edleren als bisher gewöhnlichen Geiste beseelt waren. Die besten Kanzelredner sind noch am Leben.

Noch in keiner Periode war für die Katechetik als Wissenschaft und Kunst, als Theorie und Praxis so viel geschehen, als jetzt geschah, insbesondere in Deutschland. Die Spenerianer wirkten im Geiste ihres Meisters fort und dies hatte selbst ausserhalb der Grenzen ihrer Parthey, ja der evangelischen Kirche Einfluß. Je mehr man fühlte, daß durch das Predigtamt nicht so viel ausgerichtet werde, als man wünschen und glauben sollte, ja daß immer weniger, als sonst ausgerichtet werde, desto mehr fühlte man auch, wie wichtig es sey, durch katechetischen Unterricht die Lehren und Gefühle der Religion in junge und zarte Seelen zu pflanzen, und die katechetische Kunst und Wissenschaft immer mehr zu vervollkommnen. Die Revolutionen in der Didaktik und Pädagogik, welche der Reihe nach auf einander folgten, kamen hinzu, und die neu aufgestellten Principien fanden immer auch ihre Anwendung in der Katechetik. Der ganz neue Schwung, welchen jene Wissenschaften erhielten, gab Veranlassung, daß man auch in der Katechetik manche neue Fragen aufwarf und philosophisch nach Principien untersuchte, wie bald, wie, in welcher Ordnung die Kindheit und Jugend in der Religion und dem Christenthum unterrichtet werden müsse. Auch die jedesmal gangbare Philosophie gewann Einfluß auf die Katechetik. Von der Wolfischen und Kantischen kann dies an ausdrücklichen Beispielen nachgewiesen werden. Auch Rousseau und

Basedow haben nicht bloß als Pädagogen, sondern auch als Philosophen in der Katechetik gewirkt. Man hat von allen Theilen der Philosophie Gebrauch, selbst einen verschwenderischen Gebrauch in derselben gemacht. Es kam übrigens hier wirklich nicht bloß auf das Formelle, sondern auch auf das Materielle der Philosophie an. Wenn vom Unterrichte der Kindheit und Jugend in den Lehren der Religion und Moral die Rede war, so war es von großer Wichtigkeit, zu wissen, von welchen Principien beide ausfliessen, wie sie zusammenhängen, in welchem Verhältnisse sie stehen, wo man in ihnen anfangen und wo man endigen müsse. Die Katechetik gieng jetzt überhaupt immer mehr auf die Materie des katechetischen Unterrichts ein. Vorher wurde in der Regel angenommen und vorausgesetzt, daß die in den alten Symbolis enthaltene, meist positive und historische Lehren voranstehen und den Hauptinhalt dieses Unterrichts ausmachen, nach dem kirchlichen Lehrbegriffe erklärt und eingeprägt, und dann noch die Gebote Gottes hinzugefügt werden müssen. Jetzt, nachdem mit der Theologie überhaupt eine so große Veränderung vorgegangen war, und nachdem man über die Principien des Jugendunterrichts tiefer zu forschen angefangen hatte, verließ man jene Voraussetzungen, jetzt fragte man, ob jene Lehren in den katechetischen Unterricht gehören, ob sie die Hauptsache in demselben seyen, ob sie nicht in demselben anders erklärt werden müssen, als bisher, ob man nicht mit der Moral anfangen müsse, ob nicht der katechetische Unterricht mehr fortschreitend eingerichtet werden müsse, als bisher. Die Katechetik wurde wissenschaftlicher, philosophischer, umfassender als vorher. Man bearbeitete sie aber auch in besondern

dern Schriften leichter und populärer zum Gebrauche für Schullehrer und solche Prediger, welche sich zu wissenschaftlichen Ansichten nicht erheben können. Sie wurde ein Gegenstand besonderer Vorlesungen auf Universitäten und besonderer Uebungen in Seminarien. Die Katechismen wurden fast bis ins Unendliche vervielfältiget, und nahmen freiere und mannichfaltigere Gestalten an, als vorher. Man gab eine Menge Proben von Katechesen oder sogenannte Katechisationen heraus. Man legte besondere katechetische Magazine und Journale an.

In der Katechetik als Wissenschaft geschah in der evangelischen Kirche am meisten, am wenigsten aber in der reformirten. Die Spenerischen Lehrer zu Halle beförderten die Katechetik auf alle Weise theoretisch und praktisch. Franke schärfte bei jeder Gelegenheit die Wichtigkeit derselben in Vorlesungen und Schriften ein. Den Hauptgrund, warum die Zuhörer von den Predigten so wenig fassen, suchte er im Mangel der Katechisation. Er nahm keinen Anstand, zu sagen, daß es das vornehmste nicht nur im Schulamt, sondern auch im Predigtamt sey, den Leuten den Katechismus recht zu lehren und zu erklären. Er stellte den Studirenden das Katechesiren als eines der besten Mittel vor, sich selbst mit den Glaubenslehren vertrauter zu machen, eine tiefere und hellere Einsicht in dieselbe zu erwerben. Er legte bei seinem Waisenhause ein trefliches katechetisches Institut an, in welchem er den Jünglingen mit Lehre und Beispiel vorging. J. H. Hedinger zu Stutgart schrieb in der Absicht, das Katechesirwesen zu verbessern und die Wichtigkeit desselben fühlbar zu machen, christlich

lich wohlgemeinte Erinnerungen an Kirchen- und Schullehrer; in dieser recht milden, weisen und väterlichen Schrift räth er unter andern, daß der Katechete die Kinder recht kennen lerne, daß er sie nach ihren verschiedenen Fähigkeiten und Eigenschaften wenigstens im Sinne distinguire, daß er jedes Lämchen nach seiner erheischenden Nothdurft pflege, daß er zuerst die Lehren einfach, familiär und väterlich vortrage und dann durch Fragen und Antworten erforsche, ob man sie verstanden habe, und sie noch deutlicher mache, daß er die Katechisationen auch mit dem Ausdruke frommer Gefühle würze, daß er schöne und klare Gleichnisse zur Erläuterung beibringe. Er war es auch, welcher ein herzogliche Verordnung wegen Einrichtung der Katechisationen im Würtenbergischen veranlaßte und eine Anweisung, wie die Katechismuslehre nüzlich und erbaulich zu treiben sey, auf höheren Befehl in den Druck gab. Christ. Math. Seidel zu Berlin aber brachte Speners in seinen Schriften zerstreute katechetische Regeln in ein Ganzes, welches für die damalige Zeiten treflich geeignet war und überhaupt die Principien jeder ächten Katechetik enthält. J. J. Rambach lieferte nach denselbigen Grundsäzen eine noch mehr ausgeführte und systematische Katechetik. Es war das erste gute Lehrbuch seiner Art. Er entwirft zuerst ein kräftiges Bild des Katecheten, seiner Gaben, seiner Geistes- und Character-Eigenschaften, und wie er auf das Gedächtniß, den Verstand und Willen der Katechumenen zu wirken habe, er unterscheidet darauf verschiedene Gattungen von Katechumenen und zeigt, wie man sich bei jeder zu verhalten habe; er handelt zulezt von der Katechisation selbst, nämlich von Fragen und

und Antworten; den neueren Ausgaben fügte er auch eine Anweisung bei, wie man jedes Hauptstück des Katechismus zu behandeln habe. Dieses Buch wurde von mehreren nachfolgenden Katechetikern zum Grund gelegt, namentlich von Seidel zu Helmstädt, dessen Vorschriften jedoch zu sehr ins Kleine gehen; als eine damals neue Vorschrift hat man es übrigens betrachtet, daß in jeder Frage nur Ein Begrif liegen müsse. P. J. Förtsch zu Göttingen beschäftigte sich in seinem Entwurfe der katechetischen Theologie am meisten damit, zu bestimmen und zu zeigen, welches die Grundwahrheiten des Christenthums seyen, wie sie eingetheilt werden, welche und warum sie in den Katechismus gehören, daß sie in Luthers Katechismen vorkommen und wie diese erklärt und behandelt werden müssen. Unter dem Namen der katechetischen Theologie wurde von Buddeus und andern eine Erklärung des Lutherischen Katechismus oder die Theologie nach der Ordnung desselben, und zwar mit einer gewissen Popularität und vornehmlich zu dem Zwecke vorgetragen, um auch dadurch gute Katecheten zu bilden. Mosheim gehörte zu den ersten, welche die Katechetik als Sokratik darstellten. Er beschrieb sie als ein vernünftiges und ordentliches Gespräch eines Lehrers und Schülers, worin der Lehrer die Person des Schülers annimmt und durch vorsichtige und kluge Fragen theils den wahren Begrif, den sich dieser von solcher Sachen macht, welche die Sinnen nicht rühren, zu erforschen, theils die Fehler dieses Begrifs zu verbessern trachtet, damit der Jünger dem Meister ähnlich werden und eben so wohl, wie er, ein reines und richtiges Bild der Wahrheit in seinem Verstande wahrnehmen möge. Treflich stellte

er

er die Schwierigkeiten dieses Geschäfts und die Mittel sie zu überwinden dar. Er hielt es für so schwer, daß er der Meinung war, man sollte es nur solchen anvertrauen, welche ausdrücklich dazu erzogen und gebildet worden und mit keinen andern Geschäften und Arbeiten beladen seyen, man sollte also besondere Katecheten bei den Gemeinen anstellen, und dies Geschäft den Predigern und Seelsorgern, welche zu viel andere Dinge zu thun haben, abnehmen. Er zog aber auch aus seiner Idee der Katechetik den Schluß, daß man nur solche Leute katechesiren könne, welche schon einen Grund in der Erkenntniß der christlichen Lehre gelegt haben und ihren Verstand einigermaßen gebrauchen können, daß Kinder nur gefragt werden können, ob ihr Gedächtniß die Worte, womit die Stücke der Religion in den gewöhnlichen Lehrbüchern vorgetragen sind und die Sprüche der Schrift, die zum Beweise derselben beigefügt sind; gefaßt habe, daß bei Kindern mehr nicht geschehen könne, daß ihr Geist noch nicht stark genug sey, sich ordentliche und klare Begriffe zu machen, dem fragenden Lehrer mit Antworten zu begegnen, die ihm Anlaß geben, ihren Verstand aufzuräumen und ihren Meinungen die rechte Bildung zu geben, wodurch er dann freilich die eigentliche Sokratik bey Kindern aufhob. Der Engländer Watts, dessen Schriften ohngefähr um dieselbe Zeit in Deutschland bekannt wurden, will dagegen, daß die Kinder nichts auswendig lernen sollen, was sie nicht vorher mit den Verstande gefaßt haben, daß man für Kinder von verschiedenem Alter auch verschiedene Katechismen habe und von den leichtesten, welche besonders praktische Lehren enthalten müssen, zu den schwereren

fort=

fortschreite. Unter diesen und ähnlichen Bemühungen wurde die Katechetik auch in die Pastoraltheologieen aufgenommen, und erhielt in denselben eine immer bedeutendere und geräumigere Stelle. Doch war von Allem der Einfluß auf die wirkliche Praxis nicht so groß, als man hätte erwarten sollen. Als J. B. Basedow mit seinen dringenden Vorschlägen und Aufforderungen zu einer Reformation des Erziehungs- und Unterrichts-Wesens auftrat, fand er namentlich am Religionsunterrichte der Kinder in Schulen und Kirchen sehr viel zu tadeln und zwar nicht nur am Formellen, sondern auch am Materiellen, namentlich, daß man die Kinder nicht in der Naturreligion unterrichte, daß man nicht mit dieser, sondern mit den Geheimnissen anfange, daß man den Kindern Lehren vortrage, mit welchen sie noch keine Ideen verbinden können, daß man die Moral in die 10 Gebote einzwänge, daß man in den Katechismen so viele nichts beweisende Beweisstellen brauche, daß man in denselben die Göttlichkeit des Christenthums und der h. Schrift gar nicht oder schlecht beweise. Dabey drang er auf die Sokratische Methode. Ohngefähr um dieselbige Zeit Zeit setzte auch eine Gesellschaft in Berlin einen Preiß auf den besten Entwurf eines Unterrichts in der Religion für Kinder aus und verlangte, daß darinn von demjenigen ausgegangen werden solle, was jeder selbst in seinen Vorstellungen und Empfindungen wahrnehme, daß alles ganz einfach und faßlich ausgedrückt, daß der Unterschied zwischen Theologie und Religion wohl beobachtet, daß bey der Wahl der Beweisstellen nur auf ihre beweisende Kraft gesehen, daß die Lehrart in Fragen und Antworten, welche den Zusammenhang nur unterbreche und auseinander ziehe, und den Mißbrauch des Auswendiglernens ver-

veranlasse, vermieden und überall die Religion in ihrer Beziehung auf Besserung und Beruhigung der Menschen dargestellt werde. In diesen Forderungen sprach sich zugleich der in Ansehung der Katechetik veränderte Geist des Zeitalters aus. J. P. Miller nahm in seiner Katechisirkunst auf die neue in Umlauf gekommene Grundsätze starke Rücksicht und manche davon beschränkte oder verwarf er. Sein Buch begriff überhaupt mit eine Kritik der bisher gewöhnlichen Katechisirweise und katechetischen Lehrbücher. Er ist der Meinung, daß man Kindern gleich Anfangs die eigentlichen und unterscheidenden christlichen Lehren vortragen soll, daß die bloß natürliche Religion für sie weder so begreiflich, noch für ihre Herzen so interessant sey, als die auf Geschichte und die kräftigsten Ansprüche gegründete christliche Religion, daß Kinder ohnehin Anfangs auch in andern Stücken glauben müssen, daß das eigentliche Christenthum früh oder nicht in die Gemüther gepflanzt werde, daß sie dadurch am besten zur Tugend gebildet und wider Laster verwahrt werden können. So bemerkte er auch, daß die Sokratische Lehrart bey den Geheimnissen oder den der h. Schrift eigenthümlichen und historischen Lehren nicht anwendbar sey. Uebrigens bemerkte er bei der schon zu seiner Zeit immer gewöhnlicher werdenden Beiseitsetzung des Lutherischen Katechismus, daß es allerdings erlaubt sey, die evangelische Heilsordnung in einer andern Form vorzutragen, als Luther, indem sie in der h. Schrift selbst in verschiedenen Formen vorgetragen werde, und Luther selbst kein allgemeines und beständiges Normalbuch habe liefern wollen, und jeder Lehrer die beste

beste Lehrart zu wählen verpflichtet sey, daß es selbst nöthig sey, gewisse Kinder nach einem andern Lehrbuche zu unterweisen, indem in Luthers Katechismus manche besonders jetzt unentbehrliche Lehren, und auch die Schriftbeweise fehlen, indem in demselben die Hauptstücke nicht in der besten und natürlichsten Ordnung folgen, auch manche Antworten oder Erklärungen ungemein dunkel seyen. Das ganze Buch aber enthielte mehr Geschichte, Kritik, Verbesserungsvorschläge, Exempel und Materialien zum Katechisiren, als ein Gebäude der Wissenschaft. Da seit Rousseau mehrere Pädagogen behauptet hatten, daß die Religion in den ersten Kinderunterricht noch gar nicht gehöre, so machten Nösselt und Salzmann diese Frage zum Gegenstande besonderer Untersuchungen. Der erste zeigte kurz und gut, daß Kinder, sobald sie einiger Ueberlegung fähig sind, mit der Religion bekannt gemacht werden müssen, daß diese ganz für sie geeignet sey, daß sie ihnen dadurch für ihr ganzes Leben werth und zum Bedürfniß gemacht werden könne, daß durch sie die Triebfedern ihrer Handlungen rege gemacht werden müssen. Der zweite faßte die Aufgabe noch in weiterem Umfange, er zeigte, welches die wirksamsten Mittel seyen, Kindern Religion beizubringen. Er betrachtet die Religion durchaus als etwas Praktisches und will, daß man sie zugleich in die Erkenntniß und Gesinnung der Kinder verpflanze und daß man den Unterricht auf die eigene Empfindungen nnd Beobachtungen derselben zurückführen müsse. Er sucht die Ursachen, warum der Religionsunterricht die Kinder gewöhnlich nicht mehr interessire, vorzüglich im unangemessenen und unangenehmen Vortrage, im Mangel an Herablassung, in der verkehrten Ordnung

nung, in der Methode des Auswendiglernens. Er empfiehlt die Sokratische Lehrart, doch nicht gleich bei dem ersten Unterrichte, in welchem er überhaupt verschiedene Grade unterscheidet. Dieselbige Aufgabe machte sich auch C. L. Droysen, nur daß er sie vorzüglich auf den Punct richtet, welche Lehren in den ersten Religionsunterricht gehören und wie sie darin behandelt werden müssen. Endlich lieferte J. W. Schmid ein Lehrbuch der Katechetik, welches mit so viel philosophischem Geiste, Erfahrungsweisheit, Erschöpfung und gedrängter Volständigkeit, Rücksicht auf neue Verbesserungsvorschläge und Bedürfnisse der Zeit geschrieben war, als kein vorhergehendes. Er gieng von der Materie der Katechisationen aus und bestimmte nicht nur, welche Hauptmaterien dahin gehören, sondern auch wie sie für verschiedene Gattungen der Katechumenen gewählt und in welcher Ordnung sie abgehandelt werden müssen; er bestimmte darauf, wie ein Katechismus eingerichtet und gebraucht werden müsse; bei den Regeln für die Katechisation selbst unterschied er die verschiedene Gattungen der Katechumenen, zeigte wie Gedächtniß, Verstand und Willen bearbeitet werden müssen, wie die Katechisationen der Form nach, wie sie nach den verschiedenen Materien eingerichtet werden müssen; darauf schrieb er dem Katecheten vor, wie er sich vorzubereiten und wie er sich dem Aeusserlichen nach bei Katechisationen und gegen Katechumenen zu verhalten habe; endlich schloß er damit, zu zeigen, wie die Katechisationen bei verschiedenen Menschen und Gelegenheiten, bei ganz unwissenden und unfähigen, bei vermischten Haufen, öffentlich in der Kirche, bei der Vorbereitung der Confirmanden, bei der Con-

fir-

firmation selbst, bei den Prüfungen rc eingerichtet werden müssen. J. F. C. Gräffe aber war der erste, welcher die Katechetik ganz nach Kants Grundsätzen bearbeitete. Er verpflanzte die Philosophie dieses Weisen dem Wesentlichen nach selbst in die Katechetik und leitete von den Theorieen des Erkenntniß- Gefühls- und Begehrungs-Vermögens alle katechetische Regeln ab. Es war der erste und letzte Versuch dieser Art und kein Schriftsteller dieses Zeitalters hat mit so viel Anwendung von Philosophie, Fleiß, Ausdauer und Eifer in diesem ganzen Fache gearbeitet als er. Kant selbst behauptete nur in seiner Tugendlehre, daß man mit der Moral dem Anfang im Unterrichte machen und von da zur Religion fortschreiten müsse und daß dazu die katechetische Methode, wobei der Lehrer bloß frage und der Schüler bloß antworte, am besten passe. C. Daub schrieb seine Katechetik mit viel Philosophie, doch ohne sie bloß an dem Gerüste irgend eines besondern philosophischen Systems aufzuführen, übrigens waren die Principien der kritischen Philosophie vorherrschend. Er wollte nicht sowohl die Kunstgriffe als die Grundsätze der katechetischen Lehrart im Praktischen an die Hand geben. Er stellte die Katechetik nicht als das Organ, sondern als das Princip der Katechisirkunst dar. Er theilte die Katechetik in vier Theile. Im ersten zeigte er, wie der katechetische Unterricht in den Zwangspflichten, im zweiten wie er in den Tugendpflichten, im dritten, wie er in der Religion selbst eingerichtet werden müsse, im vierten gab er Regeln, wie die Lehrsätze des Christenthums in dieser dreyfachen Rücksicht angewandt und ein öffentlicher autorisirter Katechismus zu diesen Zwecken gebraucht werden könne. In

den

den neuesten Zeiten hat besonders J. G. Müller zu Schafhausen neue Forschungen über den christlichen Religionsunterricht angestellt. Nach seiner Meinung kann man bei Kindern den Sinn für das Heilige und Ewige nicht früh genug wecken und dadurch ihr moralisches Gefühl ausbilden, von einer zärtlichen Mutter eingepflanzt bleiben die ersten religiösen Eindrücke unauslöschlich; der Unterricht soll historisch mit Erzählungen aus der Bibel, welche kurz, kräftig, in ächt biblischen Sinne erzählt werden, anfangen, doch sollen Kinder nicht die ganze Bibel lesen, die Wunder soll man aber nicht entfernen, weil sie den Kindern sinnliche Beispiele und Beweise der Allmacht, Allwissenheit und Vorsehung Gottes, wie den Israeliten, seyn werden; mit diesem historischen Anfange soll man das Auswendiglernen solcher Lieder verbinden, aus welchen selbstgefühlte Wahrheit und anspruchlose Herzlichkeit spricht; den systematischen Unterricht soll man mit einer ausgewählten und nach den Materien geordneten Sammlung biblischer Sprüche anfangen, diese Sprüche soll man auswendig lernen lassen, darauf folge ein eigentliches Lehrbuch, das in kurzen Sätzen oder Fragen und Antworten die Lehren des Christenthums in einen genauen Zusammenhang bringe und erläutere; die Geschichte des Lebens Jesu werde darin zum Grunde gelegt und an dasselbe seine Lehre von Gott, dem Menschen, dem Wege zur Seeligkeit, den Pflichten und Hoffnungen der Christen und dem Reiche Gottes angeknüpft; für die reifere Jugend ist eine zusammenhängende Kenntniß der Hauptbegriffe der christlichen Religions-Wissenschaft umumgänglich nothwendig; der Lehrer hüte sich nur bei Erläuterung

des

des Lehrbuchs vor Gemeinheit, Leerheit, Seichtigkeit, in Gedanken und Vortrag; spricht er mit Wärme und heiterem Ernst über Wahrheiten, die er selbst auch glaubt und liebt, so wird er gewiß seinen Zweck erreichen; die grösseren Kinder sollen auch die Predigt besuchen und in der Schule über den Hauptinhalt derselben befragt werden. Ueberhaupt kamen die Schriftsteller immer mehr darauf zurück, daß Kinder so früh als möglich zur Kenntniß und Liebe der Religion geführt werden müssen, nur über die Mittel dachten sie verschieden.

In der Katholischen Kirche hat Mich. Ign. Schmidt, welcher nachher als Geschichtschreiber der Deutschen so berühmt wurde, in der Katechetik eine neue Bahn gebrochen. Er sucht seine Glaubensgenossen zu überzeugen, wie wichtig und schwer die Katechisirkunst sey, und gibt ihnen selbst dazu eine bessere Anleieung, als sie vorher hatten. Er verlangt zu einem guten Katecheten nicht nur intellectuelle, sondern auch moralische Eigenschaften, und besonders innige Liebe zur Religion. Zu den Quellen der katechetischen Lehre rechnet er auch die Tradition, doch nur sofern sie in der h. Schrift selbst Grund habe und den Sinn derselben genauer bestimme. Bossuet's Exposition des katholischen Glaubens erklärt er für die beste katechetische Schrift seiner Kirche. Er warnt die Katecheten davor, daß sie ihre Methode nicht deswegen für gut halten, weil sie einmal daran gewohnt sind, und ermahnt sie, daß sie es vielmehr immer besser zu machen suchen. In seinen Anweisungen ist viel Allgemeines und Philosophisches, aber auch vieles, was bloß für die katholische

lische Kirche paßt. Ohngefähr gleiche Grundsätze mit ihm hatte der berühmte Abt Felbiger von Sagan. Fr. M. Vierthaler zu Salzburg stellte den Geist der Sokratik in einem besonderen Werke dar und zwar in besonderer Beziehung auf die religiöse Katechetik. R. Schwarzel zu Freyburg im Breisgau stellte aus einer Menge katholischer und protestantischer Schriftsteller ein Werk zusammen, welches übel geordnet war und Religionslehre, Dogmatik, Psychologie, Katechetik, Form, Materie und Geschichte derselben auf eine sonderbare Art untereinander warff, übrigens doch im Einzelnen manches Gute enthielt.

Was die Katechismen selbst betrifft, so kam ihrer fast eine unübersehliche Menge unter den Protestanten heraus. Man kam nach und nach immer mehr von den alten Katechismen, welche symbolisches Ansehn erhalten hatten, ab, doch legte man sie noch bei vielen, besonders den öffentlich autorisirten zum Grunde. Man kam sehr von der Gewohnheit zurück, die Katechismen in Fragen und Antworten abzufassen. Fast jedes protestantische Land erhielt seinen besondern Katechismus. Man schrieb Katechismen für Schulen in den Städten und auf dem Lande, für Gymnasien, für ältere und jüngere Kinder, für katechetische Uebungen auf Universitäten und in Seminarien, für den Privatgebrauch in den Familien und den häuslichen Unterricht. Und noch mehrt sich die Anzahl der Katechismen bis auf den heutigen Tag. Man kann in denselben den Einfluß der verschiedenen dogmatischen, moralischen, pädagogischen und didaktischen Principien bemerken, welche in verschiedenen Zeiten dieser

Pe:

Periode mehr oder weniger Anhänger und Vertheidiger gefunden haben. Man wird von selbst vermuthen, daß sich keiner von den neugeschriebenen und eingeführten Katechismen zu dem hohen und ausgebreiteten Ansehen hat erheben können, zu welchem sich die Katechismen der Luther und Calvine erhoben haben.

Aber auch in der Katholischen Kirche ist man sehr thätig gewesen, neue und bessere Katechismen herauszugeben. In vielen katholischen Ländern wurden neue Katechismen öffentlich eingeführt. Die Kaiserin Königin Maria Theresia sorgte recht mütterlich und mit großem Aufwande für die Verbesserung der Schulen und besonders des katechetischen Unterrichts in ihren Staaten. Sie glaubte sich zur Ausführung ihrer Absichten vorzüglich des Abts Felbiger in Schlesien bedienen zu müssen. Dieser gab im J. 1766. einen Römischkatholischen Katechismus für die erste, zweite und dritte Classe der Kinder in den Schulen des Saganischen Stifts heraus, es waren drei Katechismen, von welchen der erste für das Gedächtniß, der zweyte für den Verstand, der dritte für den Willen war. Der erste enthielt die nöthigsten Glaubenspuncte, welche auch die kleinsten Kinder schon auswendig wissen sollen, der zweite suchte sämmtliche Glaubenswahrheiten überzeugend für den Verstand darzustellen, der dritte war eine Sittenlehre für Erwachsene; nur den ersten verfaßte Felbiger selbst, die beiden andern Ben. Strauch, Prior desselbigen Stifts. Im Wesentlichen und der Lehre nach wurde der alte Katechismus des Canisius beibehalten, nur mit einigen Zusätzen,

welche freilich gewissermaßen Verbesserungen waren. Lange blieb aber dieser Katechismus bloß in den Schulen des Stifts eingeführt. Nachdem die Kaiserin ihre Absichten ihren Bischöffen eröffnet hatte, Commissionen ernannt und viele Katechismen abgefaßt, vorgelegt und verworfen worden waren, kamen endlich die beiden Normalkatechismen für die k. k. Erbstaaten heraus, welche theils nach dem Canisiusischen theils nach dem Felbingerischen eingerichtet waren und von dem Papste Clemens XIV. gut geheissen wurden. Ganz ähnliche Katechismen wurden auch im Salzburgischen, Wirzburgischen, Baiern u. s. w. eingeführt. Fast in allen deutschkatholischen Staaten führte man für verschiedene Schulclassen auch verschiedene Katechismen ein. In manchen katholischen Staaten blieb man auch ganz bei dem Canisischen oder Bellarminischen oder Römischtridentinischen Katechismus. Die merkwürdigste Begebenheit neuerer Zeiten in der Geschichte der Katechismen aber ist die, daß im J. 1806. ein Katechismus zum Gebrauche aller Kirchen des Französischen Kaiserthums herauskam. Wer diesen Katechismus gemacht habe, wurde nicht gemeldet, wohl aber, daß der päpstliche Legate Caprara ihn gebilligt habe, wie dann auch diese Billigung samt dem kaiserlichen Decrete, daß der Katechismus bekannt gemacht und allein in allen katholischen Kirchen gebraucht werden sollte, vorangedruckt wurde. Es war fast durchaus Bossuets größerer Katechismus. Die Hauptveränderung bestand darinn, daß bei dem vierten Gebote, als darunter begriffen, auch eine Lection über den Kaiser eingerückt wurde, des Inhalts, daß Christen ihren Regenten und insbesondere Fran-

zösi-

zösische Unterthanen ihrem Kaiser Napoleon Liebe, Ehrerbietung, Gehorsam, Treue, Kriegsdienst, Tribut, Gebete für sein Heil und die geistliche und weltliche Wohlfart des Staats schuldig seyen und zwar deswegen, weil Gott ihn mit Gaben des Kriegs und Friedens ausgerüstet, ihn zum Herrn erhoben, also zum Diener seiner Macht und zu seinem Bilde auf Erden gemacht, weil Christus durch Lehre und Beispiel gelehrt habe, was man seinem Regenten schuldig sey, weil Gott den Kaiser unter den schwierigsten Umständen erwählt habe, um den öffentlichen Cultus der heiligen Religion der Väter wieder herzustellen und zu beschützen, weil der Kaiser die öffentliche Ordnung wieder eingeführt habe und erhalte, den Staat durch seinen mächtigen Arm vertheidige, und durch die vom Papst erhaltene Weihung der Gesalbte des Herrn geworden sey.

Von A. H. Franke's Gedanken über die Katechetik s. Frankens Stiftungen. Halle 1794. II. 210 — 214. Schuler Gesch. des katechet. Relig. Unterr. S. 169. ff.

J. R Hedinger. Kurze Anweisung, die gewöhnliche Katechismuslehre nützlich und erbaulich zu treiben, in vier unterschiedlichen Projecten gezeigt und auf gnädigsten Befehl sammt dem hochfürstl. Rescript zum Druck befördert. Stuttgart 1701. Christlich wohlgemeinte Erinnerung, die Unterrichtung der lieben Jugend in der Lehre von der Gottseeligkeit betreffend, wornach sich sowohl Kirchen- als Schullehrer zu richten haben. Stuttg. 1700.

J. G Pape. Katechetische Schlußkette. Cölln an der Spree 1707.

C. M. Seidel. Eine deutliche Anweisung zum rechten Katechisiren u. s. w. Stendal u. Gardeleben 1708. 14. 27. 23.

H. J. Hahn. Gründlich unterrichtender Katechet. rc. Dresd. 1713. 19.

J. J. Donatus. Mühsamer, doch erbaulicher Catecheta — — Dresd. 1715.

G. C. Teuber. Schriftmässige Katechisations-Methode für Kirchen u. Schulen. Helmst. 1715.

J. J. Rambach. Wohlunterrichteter Katechet. rc. Jen. 1722. 8. A. Lpz. 1738.

L. Bohner. Institutt. theol. catechet. ed. 2. Norimb 1733.

C. T. Seidel. In der Erfahrung gegründete Anweisung, welches die wahre Methode zu katechisiren sey. 2. A. Helmst. 1748.

F. J. Buddeus. Katechet. Theologie nebst J. G. Walchs Einleitung in die katechet. Historie, ausgearb. u. herausgeg. von J. F. Frisch. Jen. 1752.

P. J. Förtsch. Kurzer Entwurf der katechet Theol. zum Gebrauch akad. Vorlesf. Gött. 1785.

L. v. Mosheim. Sittenl. d. h. Schrift I. 423-436. 5. A.

J. B. Basedow. Vorr. zu dem methodischen Unterr. der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft 1765.

F. A. Knittel. Die Kunst zu katechisiren. Braunschw. 1774.

J. P. Miller Anweisung zur Katechisirkunst oder zu Relig. Gesprächen. Lpz. 1778. 3. A. 1788.

J. A. Nösselt. Ueber die Erziehung zur Religion. Halle 1785.

C. G. Salzmann Ueber die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen. 2. A. Lpz. 1787.

C. L. Droysen. Ueber die beste Art, die Jugend in der christl. Religion zu unterrichten. Lpz. 1793.

J. G. Rosenmiller. Anweisung zum katechisiren — Gießen 1787. 93.

G.

G. J. Pauli. Entwurf. einer katechet. u. populären Theol. zur öffentl. Vorles. 2. A. Halle 1786.

C. G. Klein. Versuch einer vollständigen Anweisung zu dem katechet. Unterrichte in der christl. Religion. Breslau 1789.

J. W. Schmidt. Katechetisches Handbuch zum Gebrauche für akademische Vorlesungen u. Uebungen. Jen. I. Th. Regeln der Katechetik. 1791. II Katechet. Lehrbuch der christl. Relig. — III. Beyspiele von Katechisationen 1792.

J. F. C. Gräffe Vollständ. Lehrbuch der allgemeinen Katechetik nach Kantischen Grundsätzen Gött. 1795. 97. 2. Bde. Grundriß der allg. Katech. nach Kant. Grundsätzen 2c. zum Gebrauche akad. Vorles. Gött. 1796.

C. Daub Lehrbuch der Katechetik. Zum Behuf seiner Vorlesungen. Frkf. a. M. 1801.

J. G. Müller. Von dem christl. Relig. Unterricht. Winterthur 1810. vergl. Bruchstücke, zur Menschen- und Erziehungs-Kunde religiösen Inhalts. I. Heft. Frkf. 1810.

Kathol. *M. I. Schmidt* Methodus tradendi elementa prima religionis seu catechisandi — Bamb. et Wirceb. 1769. Uebers. Der Katechist nach seinen Eigenschaften und Pflicht. oder die rechte Weise, die erste Gründe der Religion zu lehren. Uebers. v. B. A. Strauch mit des Saganischen Prälaten J. J. Felbiger Vorrede. Bamb. u. Wirzb. 1784.

J. Miller. Anweisung zum Gebrauche des katechet. Unterrichts. 3. Bändchen. Linz 1785.

Felbiger. Vorlesung über d. Kunst zu katechisiren — Wien 1774.

P. J. Tangel. Erläuterungen über das geschickte u. zweckmässige Katechisiren. Wien 1774.

F. M. Vierthaler. Geist der Sokratik. Ein Versuch den Freunden des Sokrates u. der Sokratik geweiht. Salzb. 1793.

An-



Anleitung zum prakt. Katechisiren. Paderborn 1794.

C. Schwarzel. Praktischer Religionsunterricht zum Gebrauch katechetischer Vorlesungen. 2. Thle. Ulm 1796.

Verzeichnisse von Katechismen aller Art s. in Gräffe Grundr. S. 307. 308. 317. 361=387. in D. G. Niemeyers Bibl. f. Pred. N. A. II. Th. S. 279=371. u., nebst Grundsätzen der Kritik zur Beurtheilung der Katechismen, noch einige neuere v. Schwarz in Heidelberg. Jahrbuch. 3. Jahrg. I. Heft 1810. S. 29. ff.

Register.

Register.

A.

und

Franke,

Hall-

Keil

L.

mit

M.

Q.

R.

S.

Tho-

Ver-